

**МИНИСТЕРСТВО ОБРАЗОВАНИЯ И НАУКИ,
МОЛОДЕЖИ И СПОРТА УКРАИНЫ**

**ХАРЬКОВСКАЯ НАЦИОНАЛЬНАЯ АКАДЕМИЯ
ГОРОДСКОГО ХОЗЯЙСТВА**

Н. В. Гринева

**НЕПОЗНАВАЕМОЕ И НЕПОЗНАННОЕ
В КУЛЬТУРНЫХ ФОРМАХ
ЧЕЛОВЕЧЕСКОГО БЫТИЯ**

МОНОГРАФИЯ

ХАРЬКОВ

ХНАГХ

2011

УДК 130.2:133
ББК 87:86.4
Г85

Рецензенты:

Л. М. Газнюк, доктор философских наук, профессор кафедры гуманитарных наук
Харьковской государственной академии физической культуры

Я. М. Билык, доктор философских наук, профессор кафедры теории культуры и
философии науки Харьковского национального университета им. В. Н. Каразина

Рекомендовано к печати Ученым советом

Харьковской национальной академии городского хозяйства,
протокол № 3 от 25 ноября 2011 року

Рекомендовано к печати Ученым советом

Харьковской государственной академии физической культуры,
протокол № 12 от 5 мая 2011 року

Гринёва Н. В.

Г85 Непознаваемое и непознанное в культурных формах
человеческого бытия: монография / Н. В. Гринёва; Харьк. нац.
акад. гор. хоз-ва. - Х. : ХНАГХ, 2011. - 308 с.

ISBN 978-966-965-227-4

В монографии впервые исследуется непознаваемое и непознанное в культурных пластах человеческого бытия и его модификации. Исследуются генезис, функции, репрезентации непознаваемого и непознанного в культуре. Выявляются различные трансформации, отрицательные и положительные черты непознаваемого и непознанного на современном этапе.

Книга предназначена для аспирантов, студентов, преподавателей и научных работников, для всех, кто интересуется непознаваемым и непознанным как социокультурным феноменом.

УДК 130.2:133
ББК 87:86.4

ISBN 978-966-965-227-4

© Н. В. Гринёва, ХНАГХ, 2011

СОДЕРЖАНИЕ

	Стр.
ВВЕДЕНИЕ.....	5
РАЗДЕЛ 1. ТЕОРЕТИКО-МЕТОДОЛОГИЧЕСКИЕ ПРЕДПОСЫЛКИ ИССЛЕДОВАНИЯ НЕПОЗНАННОГО И НЕПОЗНАВАЕМОГО.....	9
1.1. Становление и развитие смыслового поля непознанного (тайнознания) и непознаваемого	9
1.2. Смысловые горизонты непознанного и непознаваемого: проблемы интерпретации	38
1.3. Методологические стратегии и принципы анализа непознанного (тайнознания) и непознаваемого	60
1.3.1 Специфика непознанного (тайнознания) и непознаваемого как предмета философского анализа и методологические проблемы его постижения.....	60
1.3.2. Философско-антропологическая концептуализация непознанного (тайнознания) и непознаваемого: взаимодополнительность методологических подходов.....	71
Выводы к первому разделу	93
РАЗДЕЛ 2.КУЛЬТУРНО-ИСТОРИЧЕСКИЕ МОДИФИКАЦИИ НЕПОЗНАННОГО И НЕПОЗНАВАЕМОГО В ДОХРИСТИАНСКИЙ ПЕРИОД	97
2.1. У истоков непознанного (тайнознания) и непознаваемого (архаическая культура)	97
2.1.1. Ритуально-мистические модификации непознанного (тайнознания) и непознаваемого	102
2.1.2. Ритуально-магические модификации непознанного (тайнознания) и непознаваемого	109
2.1.3. Иллюзорно-практические модификации непознанного (тайнознания) и непознаваемого	125
2.2. Функции непознанного (тайнознания) и непознаваемого в архаической культуре	126
2.3. Особенности культурно-исторических модификаций непознанного (тайнознания) и непознаваемого в античной культуре.....	135
2.3.1. Становление теоретического тайнознания (как непознанного) и непознаваемого в поле античной культуры	135
2.3.2. Духовно-практическое тайнознание (непознанное) и непознаваемое	141
2.3.3.Модификации практического тайнознания (непознанного) и непознаваемого	148

Выводы ко второму разделу	175
РАЗДЕЛ 3. ФЕНОМЕН НЕПОЗНАННОГО И НЕПОЗНАВАЕМОГО В ХРИСТИАНСКОЙ КУЛЬТУРЕ И ЕГО МОДИФИКАЦИИ	179
3.1. Особенности модификации непознанного (тайнознания) и непознаваемого в христианской культуре	179
3.1.1. Трансформации непознанного (тайнознания) и непознаваемого в контексте становления христианской культуры	179
3.1.2. Модификации непознанного (тайнознания) и непознаваемого в средневековой культуре (условно-теоретические)	181
3.1.3. Практическое тайнознание (непознанное) и непознаваемое средневековья	194
3.1.4. Духовно-практическое тайнознание (непознанное) и непознаваемое средневековья	207
3.2. Модификации непознанного (тайнознания) и непознаваемого культуры Возрождения	217
3.3. Непознанное (тайнознание) и непознаваемое в Новое время и его модификации	228
3.4. Трансформации непознанного (тайнознания) и непознаваемого в поле современной культуры	239
3.4.1. Непознанное (тайнознание) и непознаваемое в исследованиях академика Э.А. Гуляева	258
Выводы к третьему разделу.....	268
Общие выводы	271
СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННЫХ ИСТОЧНИКОВ	275

ВВЕДЕНИЕ

Актуальность темы исследования обусловлена как потребностями практического характера, так и необходимостью её философского концептуального осмысления. В условиях разочарования в возможностях традиционных духовных форм культуры организовывать и развивать бытие человека на культурную арену выходят новые, или активизируются старые маргинальные культурные формы. К таким формам принадлежит и непознанное. Сейчас в культуре происходит своеобразный «взрыв» его популярности, возникают новые формы его репрезентаций. Непознанное проникает практически во все сферы культурной жизни – науку, религию, искусство, философию, и даже в виртуальный мир Интернета, что – в терминологии А.Дж. Тойнби – можно квалифицировать как вполне определенный «вызов» истории. В обыденном сознании увлечение непознанным является своеобразным «ответом» на ценностно-смысловую дезориентацию человека в современном культурном мультиверсуме. Обостряющееся внимание к непознанному на теоретическом уровне выступает в роли ответа на кризис рационализма классической науки, так как теоретическая мысль развивается в направлении переосмысления познавательных возможностей и взаимосвязи рационального и иррационального, разума и веры. Современное же непознанное и непознаваемое все настойчивее претендует на то место, которое в новоевропейской культуре занимала наука.

В целом для современной культуры, для всех её форм, свойственно увеличение иррациональных компонентов. Это усиливает тяготение человека ко всему тайному, запредельному. В условиях кризиса техногенной цивилизации человек всё чаще не может справиться ни с антропологическими проблемами, ни с проблемами научно-технического развития. Наука и техника уже не воспринимаются как эффективные, самодостаточные средства, с помощью которых можно овладеть силами природы, и человек обращается к магии, мистике, гаданию и т.д., как к некой альтернативе.

Актуализация и активизация всего того, что связано с непознанным и непознаваемым в поле культуры, требует его теоретического осмысления. Следует отметить, что в нашем исследовании «непознанное» мы будем связывать с тем потенциальным знанием, в которое оно может превратиться в результате общечеловеческих наработок, то есть это та духовная сфера, которую можно впоследствии оформить как знание, связанное с тайным и ещё непознанным. В этой связи понятие «непознанное» мы заменяем понятием «тайнознание» (как синоним). А так как понятие «тайнознание» еще не стало общеупотребимым в научном и философском дискурсах, то возникает необходимость в том, чтобы предварительно очертить его изначально - смысловые контуры. Для нас данное понятие является собирательным. Его главный эпистемологический смысл усматривается в том, чтобы выразить единство в многообразии форм проявления тех феноменов культуры, возникновение и функционирование которых непосредственно связано с постижением и выражением Тайны, в том числе и экзистенциальной. Таким образом, главный для нас критерий отнесения того или иного феномена к смысловому полю тайнознания – это не мера публичности / непубличности (знания, практики, организации), а приобщенность к сакральным и сокрытым измерениям бытия мира и человека, в надличностных символических формах. В данном контексте следует отметить, что мы различаем знание «Тайное» и «секретное». Поэтому в нашем исследовании мы не будем рассматривать те общественно-политические (например, масонские), научные, религиозные (например, иезуитов) и тому подобные организации и сообщества, для которых постижения онтологической Тайны и сакральных смыслов не является определяющей целью деятельности. Что касается понятия «непознаваемое», то мы будем понимать под ним всё то, что связано с трансцендентным началом (Высший разум, Творец, Бог, Вера) и, что воспринимается на веру и будет таким всегда.

На рубеже XX-XXI ст. появилось огромное количество литературы по разным вопросам непознанного (тайнознания). Однако в большинстве своём

такая литература носит не столько научный, сколько псевдонаучный характер. Те же научные исследования, которые посвящены тайнознанию, преимущественно фрагментарны: или осуществляются в рамках конкретных теоретических дисциплин, или рассматривают отдельные аспекты и проявления тайнознания. Поэтому потребность в целостном, комплексном, системном и междисциплинарном исследовании феномена тайнознания (непознанного) до сих пор остается не удовлетворенной. Наиболее эффективно такое исследование может быть осуществлено средствами философии. В то же время, при рассмотрении тайнознания на уровне философии возникают определенные трудности.

Во-первых, непознанное (тайнознание) для философии длительное время являлось маргинальным феноменом.

Во-вторых, сам рациональный теоретико-методологический аппарат философской рефлексии недостаточно приспособлен для изучения тех форм культуры, в которых преобладают иррациональные и паранормальные элементы, эзотерический опыт и практика. Для преодоления этой проблемной ситуации необходима не только теоретическая реабилитация тайнознания как предмета философского анализа, но и разработка и применение новых концептуально-методологических средств исследования сложных «пограничных» феноменов, каковым является и тайнознание(непознанное).

Безусловно, следует осознавать, что философский анализ тайнознания предусматривает не оправдание или опровержение какой-либо «тайной доктрины», а выявление единства в разнообразных оккультных практиках и эзотерических учениях, теоретическую реконструкцию тайнознания как целостного феномена культуры – выявления его корней, специфики, функций, взаимосвязи с другими культурными формами. Это, в свою очередь, предполагает использование уже имеющихся результатов конкретно-научных исследований тайнознания (непознанного) и обуславливает целесообразность междисциплинарного подхода к его изучению.

Философское осмысление тайнознания (непознанного) с учетом его антропо-культурных предпосылок, свойств, особенностей может стать важным теоретико-методологическим основанием для расширения диалогового пространства между философией и религией, различными формами духовного опыта, разными культурами, конфессиями и т.д.

Тема исследования приобретает особую актуальность для современной украинской философской мысли, в которой ещё сохранились упрощенные идеологические редукции и социально-политические интерпретации тайнознания (непознанного). В общественной жизни, в связи с отходом от политики государственного атеизма и неразвитостью религиозной культуры, происходит лавинообразное распространение не только нетрадиционных для украинской культуры религиозных движений, но и разнообразных эзотерических представлений и практик.

Исследование феномена непознанного (тайнознания) и непознаваемого и его интерпретационных возможностей становится особенно актуальным в контексте стратегий национального возрождения, что требует переосмысления основных принципов и ценностей культурной жизни в рамках современного философского дискурса. Все это определяет необходимость проведения всестороннего философского исследования феномена непознанного(тайнознания) и непознаваемого в поле культуры.

РАЗДЕЛ 1

ТЕОРЕТИКО-МЕТОДОЛОГИЧЕСКИЕ ПРЕДПОСЫЛКИ ИССЛЕДОВАНИЯ НЕПОЗНАННОГО И НЕПОЗНАВАЕМОГО

Проблема непознанного (тайнознания) и непознаваемого в её целостности ещё не стала полноправным предметом философского анализа. Для преодоления этой ситуации важно выявить теоретико-методологические предпосылки и принципы исследования непознанного (тайнознания), чему и посвящен настоящий раздел. Мы рассмотрим, прежде всего, предысторию обретения непознанного (тайнознания) статуса самостоятельного и полноправного предмета философских исследований, а также вопросы, традиционно связываемые с данным проблемным полем: о соотношении рационального и иррационального, познаваемого и непознаваемого и др. Обсуждение этих вопросов давно вышло на философский уровень, но оставалось «за границами» исследования непознанного (тайнознания) *именно* как культурно-философского феномена.

1.1. СТАНОВЛЕНИЕ И РАЗВИТИЕ СМЫСЛОВОГО ПОЛЯ НЕПОЗНАННОГО (ТАЙНОЗНАНИЯ) И НЕПОЗНАВАЕМОГО

Непознанное (тайнознание) и непознаваемое, выступавшее предметом рефлексии в религиозных и психологических учениях, в искусствоведении, космологии и т. п., является одним из древнейших социокультурных феноменов. Проблема непознанного (тайнознания) была подготовлена всем ходом эволюционно-культурного развития человека и общества и имплицитно присутствовала в философии со времен ее возникновения, когда существенно изменился социокультурный статус непознанного (тайнознания), до этого бывшего едва ли не единственной культурной формой постижения тайн

Природы. Однако между тайнознанием и философией имеется существенное различие. Его прекрасно показывает Х. Ортега-и-Гассет, отмечая, что философия стремится к прозрачности и упорной тяге к дневному свету, что её главная цель – это вынести на поверхность, обнаружить тайное или сокрытое. Недаром в Древней Греции философию сначала называли *aletheia*, что означало разоблачение, обнаружение, раскрытие, проявление.

Можно согласиться с Х. Ортегой-и-Гассетом, что мистицизм – это молчание, а философия – слово, открытие бытия вещей в полной обнаженности и прозрачности речи. То есть философия отличается от мистицизма стремлением быть произнесенной тайной [261, с. 108]. Однако философия, стремясь к познанию Универсума, многие тайны оставила не раскрытыми. Более того, некоторые из них по принципиальным соображениям остаются вне поля зрения философии и причисляются к разряду сомнительных, второсортных, маргинальных. Именно они, как правило, становятся предметом исследования в тайнознании (непознанном).

В разные исторические периоды непознанное (тайнознание) понимали по-разному. Это порождает специфические трудности в исследовании данного феномена и, в первую очередь, затрудняет установление начала его теоретического осмысления.

В самом общем и первом приближении под непознанным (тайнознанием) мы понимаем форму духовной культуры, в которой при помощи различных символических средств осуществляется взаимодействие человека с теми сферами бытия, которые считаются сверхъестественными, а потому таинственными и непознаваемыми обычными логическими или чувственными средствами, оставаясь непознанными на том или ином конкретно-историческом этапе развития науки. Естественно, что в архаический период тайнознание не было предметом теоретической рефлексии, что связано, во-первых, с нерасчлененностью форм духовной культуры, во-вторых, с синкретическим восприятием мира, в-третьих, с отсутствием теоретического мышления и письменности.

Временем возникновения теоретического осмысления непознанного (тайнознания) можно считать период становления и развития нового уровня человеческого мышления, связанного с рефлексией, когда непосредственное знание потребовало опосредования и проверки. Выработанный в рамках мифологического мировоззрения образ мира уже перестал восприниматься как самоочевидный, не вызывающий сомнений. «И поскольку, — отмечает П.П. Гайденко, — возникло опосредование всех человеческих связей и отношений через сознание, поскольку они все больше начинают регулироваться не с помощью традиционных, без всякой критической рефлексии усваиваемых нравов и обычаев, установлений и привычек, то знание становится одним из важных регулятивов социальных отношений, знание становится тем самым необходимым моментом, без которого не может существовать теперь социальная общность. Именно потому, что человеческие поступки регулируются теперь сознанием, то, что определяет сознание, становится и определителем действий, поступков» [67, с. 132–133]. Произошло это в классический период развития античной философии. Знаменателен тот факт, что вначале Сократ, а затем Аристотель и Платон, ищут общезначимое, доказательное, обоснованное, т.е. в нашем понимании рациональное знание, имеющее равное значение для всех, но служащее для осознанного, опосредованного, логико-рефлексивного анализа, в первую очередь, не природного, а сверхприродного.

Но еще долгое время проблема тайнознания (непознанного) не выступает самостоятельным предметом теоретической рефлексии. В средневековой культуре единственным источником всех Тайн бытия, всех Тайн природы и человека, считалось Божественное Откровение и разного рода священные религиозные тексты, в которых оно фиксировалось. Поэтому вопрос о природе, культурных основаниях и функциях тайнознания не ставился за пределами его религиозных форм репрезентации.

В новоевропейской культуре на раскрытие всех тайн природы и человека стала претендовать наука. Тайнознание (непознанное), как знание вне-

научное, отодвинулось на периферию теоретического познания и постепенно стало восприниматься как маргинальный для философии и науки предмет исследования.

Специфические предпосылки для формирования теоретико-рефлексивного поля тайнознания (непознанного) сложились в украинской философской мысли XVIII-XIX ст., которая связана с исследованием таинств человеческой души, сердца, духа.

Наиболее значимым для формирования теоретико-рефлексивного поля тайнознания (непознанного) является философско-антропологическая концепция сердца, в глубинах которого сокрыты важнейшие Тайны макро- и микромира, их Божественного измерения. Показательной в этом отношении является философия сердца Г.С.Сковороды [310]. Настаивая на космическом единстве человека и мира, он призывал к сократовскому познанию себя, что, по сути, означало познание Бога. Именно в человеке, в его сердце, Г.С. Сковорода видел ключ к отгадке тайн Вселенной. Поэтому сердце признается основным способом познания внутреннего мира человека, его духовности. Духовность в концепции философа ассоциировалась со светом, со свободным пространством неба и определялась как «сокровенное», «тайное», «вечное». Сердцу же приписывались возможности действовать и мыслить, даже осуществлять волевые акты и т.д. Сковорода мыслит в типично экзистенциальной манере, рисуя разнообразные материально-телесные проявления «внутреннего» («невидимого») Человека.

Идеи философии сердца Г.С. Сковороды с ее вниманием не только к духовно-душевной жизни человека, но и к исследованию самого процесса познания, его целостности находят дальнейшее развитие в творчестве Н.В. Гоголя, П. Кулиша, П.Д. Юркевича, Н. Костомарова и других философов. Для познания внутреннего мира человека, его сущности появляются новые возможности кордоцентрической ориентации, а именно: идея гармонии человека и природы как основа гармонии самого индивида; идея приоритета

кордоцентризма в соотношении рационального и иррационального, хотя не отвергаются достоинства разума и логического познания. Но разум влияет на *общее* в деятельности человека, а сердце – это основа уникальности и неповторимости человеческой личности. Тем более что в сердце происходят такие явления и события истории, которые принципиально нельзя вывести из общих законов. «В сердце человека находится источник тех явлений, которые отмечены особенностями и, которые не вытекают ни из одного общего понятия или закона» [429, с. 92]. Естественно, разум – «голова» – руководит, планирует, дирижирует, но сердце – рождает.

В целом украинские философы XVIII-XIX ст., с одной стороны, пытались помочь человеку понять себя-в-себе через таинства внутреннего обновления, через рациональное, логически обоснованное, теоретически осмысленное, систематизированное познание человеческого бытия, а с другой стороны – через экзистенциальное, кордоцентрическое и даже мистическое постижение бытия.

Чрезвычайно интенсивное философское внимание к феноменам, со-предельным тайнознанию (непознанному), присуще русской религиозной философии конца XIX – начала XX ст. Эта проблематика поднимается в трудах Н.О. Лосского [212], С.Л. Франка [363; 365], Л.П. Карсавина [161], С.Н. Булгакова [46], А.И. Введенского [57], Н.А. Бердяева [31-33], а также свящ. Г. Дьяченко [127], В.И. Вернадского [59], хотя само понятие «тайнознание» никем из них не используется, его смысловое наполнение имплицитно присутствует и связано у одних философов с понятием «миф», у других – с понятием «идея», у третьих – с «цельным познанием». Хотя о мистике спорят многие, но, в основном, это связано с непознаваемым – трансцендентным, которое относится к Богу. Ближе всех подошли к понятию непознанного (тайнознания) С.Л. Франк – через исследование знания вообще [363] и Вл. Соловьев – через исследование цельного знания [317].

Почву для этого подготовили славянофилы и, в частности, Иван Киреевский, Алексей Хомяков [380], а также Николай Федоров, взгляды которого опирались на традицию славянофилов. Самым ценным у славянофилов было огромное желание возродить утраченную душевную целостность человека. Но воссоздать такую целостность возможно только на пути к жаждущему познания разуму и живознанию. Полнота истины бытия постигается не только рациональной деятельностью, а одновременно разумом, чувствами и волей, т.е. духом в его живой целостности. Целостный дух, который способствует истинному и адекватному познанию, неотделим от веры и религии. Например, И. Киреевский, опираясь на учения св. отцов, считает, что основное задание философов заключается в том, чтобы приспособить это учение к современному состоянию науки и особенностям стиля мышления, что сняло бы «болезненные противоречия между разумом и верой, между внутренними убеждениями и внешним житием». Такое знание способно привести к согласию веры и разума, заполнить пустоту, которая раздваивает миры, которые нуждаются в объединении. Согласно мысли И. Киреевского, знание, основанное на полном единстве всех духовных сил, качественно отличается от знания, произведенного абстрактным логическим мышлением, в отрыве от воли, т.к. в таком знании человек непременно приходит к «невыразимости» и к тому, что принадлежит сфере «непознаваемого». По его мнению, русская культура и просвещенность опираются на целостность и разумность, в то время как западная построена на принципах рационализма и дуализма.

Большое значение для формирования теоретико-рефлексивного поля непознанного (тайнознания) имеет «философия общего дела» Николая Федорова [352]. Он выступил против агностицизма как познания пассивно-созерцательного, а также против всякой теоретической метафизики – порожденного оторванной от жизни ученой кастой болезненного продукта разрыва теоретического и практического разума. Прагматизм Н. Федорова был более радикальным и последовательным, чем прагматизм его основополож-

ника У. Джеймса. Считая познание, базирующимся на опыте «всех, всегда и всюду», общим делом всего человечества, Н. Федоров тем самым заложил фундамент понимания «опосредованного» знания, то есть он вплотную подошел к теоретическому фундаменту тайнознания. Ценность познания Н. Федоров видел не только в познании самого себя, а в познании друг друга, то есть главным в познании является принцип соборности, братства, сыновства.

Н. Федоров обосновал связь между жизнью и разумом, человеком и космосом, хотел возобновить утраченное понимание целостности бытия. Эти идеи, а также идеи федоровского космизма горячо поддержали Ф.М. Достоевский, Л.Н. Толстой, Вл.С. Соловьев и, особенно, представители русского космизма – К. Э. Циолковский, В. И. Вернадский и А. С. Чижевский.

Самыми значительными в проблемном поле непознанного (тайнознания) можна признать исследования Вл. Соловьева [314-317] – автора оригинальной философской системы, а точнее целостной системы, в которой связаны в одно целое вопросы религиозной и социальной жизни человека. Согласно мысли Вл. Соловьева, в основу такой системы знаний должно быть положено христианство как целостное религиозное учение, а не отдельные конфессии, как думали многие философские и религиозные мыслители до и после него. Но самой главной, центральной, концентрированной и определяющей идеей свободной теософии, или положительной диалектики, сферы знания, является единство всех познавательно-теоретических действий, или актов человеческого сознания в трех его состояниях: сенсуального (чувственного), интеллектуального (умственного) и религиозного (духовного или мистического) опыта. Аналогом тайнознания Вл. Соловьева является теософия. В соответствии с этим «цельное знание» вообще в самом широком смысле и есть синтез философии, науки и теологии. Вл. Соловьев пытался включить в христианское мировоззрение новые достижения в философии, истории и естествознании и тем самым создать своеобразный синтез религии и науки. Но широкому синтезу предшествует более узкий синтез в самой философии трех ее

возможных направлений: эмпиризма, рационализма и мистицизма, причем, последний по своему абсолютному характеру занимает главенствующее положение, определяет верховное начало и последнюю цель философского мышления. По Вл. Соловьеву, «знание в своем единстве есть теософия», предмет которой состоит в истинно-сущем или в сущем всеедином, составными частями которого оказываются органическая логика, метафизика и этика. Кроме того Вл. Соловьев поднимает вопрос об исследовании идей через анализ интуиции, ее природы, но еще не говорит о ее роли и значении в самом тайнознании. С проблемой тайнознания у Вл. Соловьева связано и отношение человека к метафизическому началу мира, которое уже нельзя понимать как рациональное отношение (познание). Оно должно носить интуитивно-иррациональный, мистический характер, вовлекая в себя всю личность, все ее способности и тем самым обосновывать их.

Еще более решительно, чем Вл. Соловьев, пытается обосновать единство иррационального и рационального в мире, человеке и Абсолюте С.Л. Франк [363]. Он отвергал приоритет рационального в человеке и Абсолюте, считая, что основополагающая творческая способность личности может быть понята только как иррациональное начало, реализующееся в целостном акте жизни, т.е. в метафизическом смысле, а не только биологическом. С.Л. Франк выделяет два вида познания: первичное – непосредственная интуиция объекта и вторичное – логическое познание с помощью понятий и суждений. Проблема тайнознания у С.Л. Франка предстает как проблема взаимосвязи рационального познания и более глубоких, мистических, иррациональных форм отношения человек – реальность. Онтология надрационального всеединства представляет окружающий мир таинственной бездонной необъятностью. Поэтому возникает вопрос, а возможно ли знание об окружающем нас мире? С. Л. Франк считает, что возможно, но только оно достигается не рассудком, а непосредственно интуицией предмета в его металогической и цельности, и всеобщности.

Важным для исследования интуиции как фундамента непознанного (тайнознания) является объяснение С.Л. Франком самой её возможности. Философ указывает, что индивидуальное бытие укоренено в Абсолюте как всеединство, в результате чего каждый объект еще до его познания находится в непосредственном контакте с людьми, потому что люди соединены с ним не благодаря сознанию, а в самом человеческом бытии, в силу чего абстрактное логическое познание возможно только благодаря интуиции всеохватывающего единства. Логическое познание, имея дело с элементами целого, всегда является абстрактным и принадлежит к более низкому уровню бытия.

Таким образом, в философии всеединства делаются попытки создания целостной системы знания, которая базируется на гармоническом единстве рационального познания и более глубоких мистических иррациональных форм. Несмотря на то, что сохраняется общая религиозная ориентация и конечное религиозное обоснование, акцент все-таки делается именно на философском обсуждении проблемы. В отличие от других представителей идеалистической и религиозной философии, русские философы Серебряного века рассматривают проблему непознанного (тайнознания) в контексте человеческого бытия, как дело жизни, а не только школы. Именно здесь они пытаются найти исходный фундамент возникновения и многозначительности знания, в том числе и тайнознания.

Теоретико-рефлексивное поле непознанного (тайнознания), которое стало постепенно формироваться в этот период, охватывает широкий круг вопросов. Это вопросы, связанные и с самим субъектом (исследование природы человеческой психики и разума, начатое еще со времен Платона), и с исследованием практического тайнознания, а именно: магии, астрологии, лозоходства, всевозможных гаданий и пр. Если первая группа вопросов преимущественно разрабатывалась философами и психологами, то вторая группа вопросов первоначально привлекала внимание этнографов. Мы будем опираться на

разработки и первого, и второго рода, но именно исследования этнографов дают богатый фактологический материал для дальнейших обобщений.

Первым исследователем такой разновидности непознанного – практического тайнознания – как магия стал английский этнограф-религиовед XIX в. Дж. Фрэзер, посвятивший данной проблеме фундаментальный многотомный труд «Золотая ветвь». Несмотря на преимущественно дискриптивно-классифицирующий характер, эта работа подготовила почву для дальнейшего целостного понимания феномена тайнознания. Наиболее ценным можно признать выделение Фрэзером двух основных принципов, образующих основу магического мышления, на которых зиждется все то, что связано с тайнознанием. Первый принцип был назван законом подобия, а второй законом соприкосновения, или заражения. Интересно, что впоследствии многие, в том числе А. Фиркандт, А. Геннеп, Е.Г. Кагаров, К. Мошинский и др., только опираются на эти законы, но не открывают новые и не объясняют их.

Существенный вклад в познание таинств психики и сознания человека, в изучение мистики и магии внесли этнографические работы Л. Леви-Брюля [191; 192]. Важное значение для исследования проблемного поля тайнознания имеет его идея о гетерогенности мышления – о существовании в любой культуре и у любого индивида качественно разных типов вербального мышления. Необходимо отметить и то, что Л. Леви-Брюль первым показал, что в ходе исторического развития мышления изменяются не только его единицы (понятия), но и операции, прежде считавшиеся универсальными (хотя он и не смог показать, в чем именно состоят исторические изменения в операциях мышления, поскольку понимал под ними не столько решение задач, сколько воспроизведение и сохранение человеком коллективных представлений своей культуры).

Предложенная в 1910-1920 гг. Л. Леви-Брюлем концепция, согласно которой людям традиционных обществ присуще якобы дологическое мышление, не способное к усмотрению противоречивости явлений и процессов и

управляемое мистическими переживаниями, оказалась несостоятельной. Специфику первобытного мышления Л. Леви-Брюль выразил в двух терминах: *mystique* (мистика), т.е. нет различия между естественным и сверхъестественным, и *prelogique* (предлогическое, до-логическое) – безразличие к противоречию. Такое «мистически ориентированное» мышление подчинено закону «партиципации» (сопричастия), имеющему аффективную, а не логическую природу.

Многие выдающиеся русские этнографы, в том числе М. М. Ковалевский, Л.Я. Штернберг, В.Г. Богораз-Тан и др., критиковали воззрения Л. Леви-Брюля и доказывали, что мышление первобытных людей было таким же логическим, как и современное. М.М. Ковалевский считал, что основной причиной отличия мышления первобытных людей от мышления современного человека является не то, что Л. Леви-Брюль назвал дологическим мышлением, а «недостаток у них знаний» [191; 192]. В 1938-1939 гг. в «Записных книжках» Л. Леви-Брюль отказался от предположения, что есть отличие между первобытным и современным мышлением, а также отбросил «закон» партиципации, но тем не менее он упорно настаивал на сохранении «мистической партиципации», или «аффективной категории сверхъестественного», совершенно отрывая её от мышления. Он настаивал на том, что сознание первобытного человека мистично, т.е. неотъемлемо от веры в силы, влияния и действия которых неуловимы для чувств, но тем не менее являются реальными, в силу чего переживания – опыт (*experience*) – первобытных людей в этой сфере носят не познавательный и мыслительный, а аффективный характер.

В своей обновленной концепции Л. Леви-Брюль акцентирует основное внимание на эмоциональном элементе в первобытной религии, игнорируя гносеологические и социальные ее корни. Но, несмотря на критическое отношение к концепции Л. Леви-Брюля, нельзя не признать его поистине неоценимых заслуг в изучении проблемного поля, связанного с непознан-

ным (тайнознанием). Его работы способствовали началу философского исследования тайнознания, делая предметом специального изучения «мистическую партиципацию», по сути, предлагая новый подход к исследованию сознания, связанный с выяснением вопроса о возникновении непосредственного и опосредованного знания, что будет нами использовано при анализе уровней интуиции.

Леви-Брюль отождествляет любые переживания первобытных людей, связанные с верой в сверхъестественное, с «откровением». Убеждая в том, что первобытное сознание насквозь мистично и что первобытный человек перестает мыслить там, где «вступает в действие аффективная категория сверхъестественного», Л. Леви-Брюль, тем самым, вновь и вновь заставляет философов задуматься над вопросом о том, что есть откровение, на что оно опирается и что его порождает? Эти и другие вопросы, связанные со сверхъестественным, до сих пор остаются открытыми, хотя Л. Леви-Брюль в «Записках» неустанно повторяет, что его «мистическая партиципация» по своей природе интуитивна и слепа, что она всецело владеет сознанием первобытного человека. Впоследствии мы установим, является ли «мистическая партиципация» слепой и в какой мере она овладевает сознанием человека современного, который до сих пор верит в сверхъестественное, но теперь уже не в духов, а в Бога, Высший Разум, Абсолют и т.д.

Исследования К. Леви-Строса [194; 195] также свидетельствуют не в пользу концепции дологического мышления Л. Леви-Брюля. Хотя есть авторы, в том числе и П. Тульвисте, которые считают, что К. Леви-Строс не доказал равенства логической мощи первобытного мышления и мышления человека современной европейской цивилизации [337, с. 3]. Мы же поддерживаем позицию К. Леви-Строса и считаем, что такое равенство мышлений существует, поскольку Леви-Строс доказывает его не посредством экспериментально-психологического изучения индивидов, а в рамках самой традиционной культуры. Этот вопрос детально здесь мы обсуждать не будем, т.к. это не

входит в наши задачи. Признавая «равенство мышлений», мы в дальнейшем убедимся, что при осуществлении так называемых логических операций (например, обряда камлания) оказываются пройденными такие стадии, которые аналогичны основным этапам научного эксперимента, а именно: опора на теоретическую часть (только в данном случае теоретическим фундаментом будет откровение, якобы полученное шаманом), экспериментальная часть (в том числе и подготовительный этап), сравнительный анализ и выводы. Именно доказательство К. Леви-Стросом потенциального равенства мышлений свидетельствует о том, что различные виды тайнознания существуют до сих пор почти в первоначальном виде (например, гадания на картах Таро и обычных картах, а также другие гадания, астрология и т.д.). Говоря об общих, универсальных чертах человеческого мышления, К. Леви-Строс тем самым демонстрирует сложность этого мышления, что и проявляется в возможности не просто познавать, а подвергать рефлексивному анализу и постоянно двигаться от незнания к знанию.

Этнографические исследования К. Леви-Строса помогли выявить законы порядка, которые свойственны всем структурам человеческого мышления. Кроме того, ему удалось выявить специфические коды, благодаря которым происходит «обмен сходствами и различиями между природой и культурой», а также возникают различия социальных групп между собой, что очень важно при исследовании герменевтического аспекта непознанного (тайнознания).

У Леви-Строса проблема непознанного (тайнознания) связана не только с сознанием (мышлением), но и с магией. Переосмыслив социологический подход к магии Э. Дюркгейма и М. Мосса и психо-логически-рационалистическую интерпретацию магии Дж. Фрэзера, К. Леви-Строс создал социально-психологический образ магии, природу которой он связал с психологическим и социально-психологическим воздействием на человека. Любопытно, что сам исследователь не смог объяснить свой вывод, т.е. можно предположить, что он сделал это интуитивно (хотя, может быть, этот вывод сделан из анализа лечебной магии).

Магия выступила предметом исследования и известного советского этнографа 20-30 гг. XX в. С. А. Токарева. Он также связывает проблему тайнознания с магией и, критикуя Дж. Фрэзера, предлагает говорить о магии в узком смысле слова, включая в неё «только те образы, которые имеют своей целью непосредственное воздействие человека сверхъестественным образом на тот или иной материальный объект и которые не связаны при этом с анимистическими представлениями» [331, с. 14]. Предоставив хороший материал по классификации магических обрядов, типов и видов магии, С. А. Токарев, тем не менее, не ответил на многие вопросы и, в частности, каким же образом человек, не являясь существом сверхъестественным, может действовать сверхъестественно. Исследовательское внимание С. А. Токарева направлено в основном на изучение обрядово-классификационной стороны магии, и результаты его исследований представляют больше историко-этнографическую ценность, нежели философскую. Но тем не менее большая заслуга принадлежит С. А. Токареву в том, что он одним из первых в советский период заговорил о неизученности проблем тайнознания, связанных с магией. В целом С. А. Токарев находился на позициях марксистской философии, хотя и осознавал, что в «трудах основоположников марксизма содержатся лишь общие методологические указания, касающиеся понимания сущности религии как одной из форм общественного сознания, ее материальных корней, ее зависимости от условий существования людей» [331, с. 4]. Безусловно, эти теоретико-методологические положения имеют определенный эвристический потенциал, но они никоим образом не заменяют не только конкретного исторического (и этнографического) изучения проблемного поля непознанного (тайнознания), но и его философско-рефлексивного анализа.

Значительная исследовательская работа проблемного поля непознанного (тайнознания) осуществляется антропологами. Наибольший интерес для нас представляют исследования первобытной магии, предпринятые Б. Малиновским [447-449], который близко подошел к выявлению социаль-

ных источников первобытной магии. Согласно его концепции, магия необходима первобытному человеку в борьбе с природой, т.к. она укрепляет его уверенность в себе, «ритуализирует оптимизм», снимает психологическую напряженность. Иными словами, магия нужна там, где наиболее опасно, т.е. сфера магии – это область повышенного риска. Магия рассматривается как процесс творчества.

Однако Б. Малиновский свел все функции магии в обществе к субъективно-психологическому воздействию на человека, что можно считать принципиально ошибочным. Отказавшись от анализа истинности или ложности религиозного сознания, т.е. от гносеологического анализа религии (в том числе и магии), Б. Малиновский не учитывал, что психическая устойчивость, создаваемая магией, была иллюзорной устойчивостью, которая не имела объективных оснований. Игнорирование гносеологического анализа религии ведет к искаженному пониманию ее социальных функций. В таком контексте магия лишь утешала человека, но не облегчала его реальных действий. Кроме того, убеждаясь в том, что магический акт может принести желаемый результат, первобытный человек отвлекался от реальных, практических решений и растрачивал свою духовную энергию и активность не на изменение условий жизни, а на повторение ритуальных действий. Можно отметить, что этнографы попытались применить к исследованию тайнознания системный подход, в частности, это связано с выяснением природы магии и ее психологических и социально-психологических воздействий на человека.

Особый вклад в исследование проблем, связанных с непознанным (тайнознанием), внесли ученые, занимающиеся изучением психологических особенностей человека. Работы Ф. Гальтона [443; 444], У. Джеймса [118-119; 449], Ж. Адамара [12], Ж. Пиаже [272], К.Г. Юнга [422-428], З. Фрейда [364], С.Н. Смирнова [308], С. Рубинштейна [299; 300], Л. Шертока [397], Р. де Соссюра [398] и др. способствовали раскрытию и новому осмыслению многих тайн человеческой психики, психической

жизни, сознания и его взаимосвязей с культурой. Различные аспекты сознания, важные для понимания феномена тайнознания, раскрыты в исследованиях Н.С. Автономовой [10; 137], С.С. Аверинцева [9], А.Г. Спиркина [321], В.П. Тугаринова [335] и др. Психологические механизмы деятельности «чудотворцев» и «изготовления чудес» – это предмет изучения И.Н. Неманова [253], М.А. Рожковой, В.Е. Рожнова [292], а также многих других исследователей гипноза. В результате исследования сознания были установлены различные его уровни, что привело ученых-философов к признанию существования такого знания, которое формируется раньше, чем мы его можем выразить словами.

Такое знание обозначают и интерпретируют в разных философских источниках по-разному: «предпонимание» у М. Хайдеггера [368; 369], «предрассудок» у Г.Г. Гадамера [66], «скрытые леммы» у И. Лакатоса [235], «абсолютные предпосылки» у Р. Коллингвуда [175], «предпосылочное знание» в русско- и украиноязычной литературе и т.д. Исследованием неявного знания кроме М. Полани [276] занимались такие ученые: Б.В. Марков [222], Л.Л. Микешина [234; 235], Ж. Бокошов [40; 41], С.С. Абрамов [2; 3], Г.Г. Старикова [322], И.В. Ватин [56], И.Т. Касавин [157; 159; 160], В.А. Лекторский [197; 198]. Очень ценными являются идеи западноевропейских философов – Л. Витгенштейна [62; 63], Ф. Хайека [370], М. Малкея [219], Д. Гилберта [76], Б. Геранзона [73]. Однако эти исследования носят, в основном, гносеологическую направленность и акцентируют внимание больше на проблеме состояния индивидуально-личностных и социальных компонентов. Хотя авторы не рассматривают проблему непознанного(тайнознания) в её многообразии, они создают теоретико-методологические предпосылки для выявления того общего, что объединяет все виды непознанного (тайнознания), а именно: знания тайного, неявного, которое еще ожидает своей вербализации.

В связи с проблемой сознания возник и обратился на себя исследовательское внимание принципиальный вопрос о специфической реальности тайнознания, его материальных и духовных началах и взаимосвязях с объективной реальностью. Эти вопросы, по сути, имплицитно вошли в проблемное поле непознанного (тайнознания) и нуждаются в теоретическом исследовании. Некоторые парапсихологические тонкости сознания через призму идеального рассматриваются в работах Д.И. Дубровского [124–126], А.В. Булыгина [43], Э.В. Ильенкова [145; 146], Е.Г. Классена [168], М.А. Лифшица [201], В.С. Тюхтина [341] и др. Такой подход дополнялся онтологическим ракурсом рассмотрения сознания (Ф.Е. Васюк [52], М.К. Мамардашвили [220–221], В.П. Зинченко [141], А.Н. Лой [313], И.П. Меркулов [231], В.П. Тугаринов [335]), в результате чего удалось описать «бытийный» пласт сознания, углубить понимание как функционирования механизмов деятельности сознания, так и его взаимосвязи со способом бытия человека.

Интенсивное исследовательское внимание к проблемам, связанным с непознанным (тайнознанием), постепенно угасает в советской философии, где все виды тайнознания, по известным причинам, не могли выступать предметом специального исследования. Исключение составляли работы по исследованию религии, мистики, магии, но, преимущественно, как предмета для критики.

Домарксистские атеисты, а затем классики марксизма сделали немало для анализа проблем религии в отношении её гносеологических, - и психологических аспектов. В частности работы Л. Фейербаха и Ф. Энгельса, посвящённые сущности и происхождению христианства, чрезвычайно важны для выяснения социальной природы средневековых ересей и протестантизма. С критикой религии выступали Е.М. Ярославский, А.В. Луначарский, И.И. Скворцов-Степанов и др. Различные аспекты религиозной проблематики затрагивались Л.Ф. Ильичёвым, П.Н. Федосеевым, Ф.В. Константиновым,

Ю.П. Францевым, Г.М. Гаком, А.А. Спиркиным, И.П. Цамеряном, Ю.А. Левадой, М.И. Шахновичем, А.Д. Суховым и др. Следует отметить, что все исследования религии носили атеистическую направленность. Что же касается исследования собственно феноменов тайнознания, в том числе спиритизма, астрологии, телекинеза, ясновидения, различных видов гадания, то всё это огульно называли вневероисповедной мистикой и исследованию не подвергали.

Особенно показательна в этом плане работа М.И. Шахновича «Современная мистика в свете науки» [392], где в аннотации прямо указано, что М.И. Шахнович впервые в советской литературе освещает происхождение и реакционную сущность современной (книга издана в 1965 г.) вневероисповедной мистики. Автор, на большом фактологическом материале «разоблачая» теорию и практику астрологов, спиритов, теософов, антропософов, радиэстезистов и тому подобных шарлатанов, которые маскируют мистицизм под науку, рассказывает о прогрессивных учёных, борющихся в капиталистических странах против воскрешения средне-вековой магии под новым названием оккультизм (хотя это совсем не новое название, – Н.Г.). На самом деле, как в этой, так и в других книгах М.И. Шахновича [393], никакого исследования теории и практики астрологии, спиритизма, различных видов гадания проведено не было, как не было и глубокого анализа, обобщения и осмысления различных видов тайнознания. Такое непринятие всего того, что отличается от ярко выраженного рационального понимания, в конце концов, оформилось в проблему рационального и иррационального, которая не только не утратила своей актуальности, а даже обострилась в современной философии [243].

И, наконец, наибольший и самый непосредственный вклад в оформление и разработку проблемного поля непознанного (тайнознания) внесли философы-оккультисты. Они, по сути, постоянно возвращались и возвра-

щаются к этой проблеме, начиная с древнейших времён существования человечества.

Большой вклад в исследование проблемы непознанного (тайнознания) внесла теология и теософия, а затем и антропософия. В рамках теософии большое внимание уделяется оккультизму. Существенный исследовательский вклад в разработку этого вопроса внесли западные оккультисты-философы, в частности д-р Папюс, Э. Леви, Ч. Ледбитер и др. Смысловая нагрузка понятия «оккультизм» изменялась на протяжении эволюционного развития человечества. В философском плане оккультизм ближе всего к пантеизму и гилозоизму, т.к. рассматривает мир как некий одухотворённый организм, все силы которого находятся в гармоническом взаимодействии и динамике.

Наиболее приближены к научному современному анализу исследования д-ра Папюса, в них используются данные медицины (физиобиологический уровень человека), алхимии (представленные в старинных книгах), результаты психологических исследований, герменевтические (как эзотерические), философские и т.д. То есть в работах д-ра Папюса осуществлена попытка многоаспектного и, можно сказать, междисциплинарного подхода к исследованию явлений, связанных с тайнознанием.

Главное, что объединяет всех эзотериков – это желание проникнуть в мир невидимый, духовный, высший, и хотя одни его называют «инобытием», другие – «метаисторией», «метакультурой» и т.д., все они описывают этот мир.

Одни утверждают, что данные об этом мире они получили из тайных сокровенных источников, другие – благодаря посвящению, а третьи – выдают их за свои видения. Причем, некоторые занимаются подобными исследованиями индивидуально («в одиночку») – Папюс, Элифас Леви, а есть исследователи, которые организуют общества, в частности, теософское общество Е.П. Блаватской и её последователей – А. Безант, а затем антропософское общество под руководством Р. Штейнера, рериховское общество «Агни-Йога» и т.п. Но если Папюс, Э. Леви, Ч. Ледбитер и др. не только

пытаются философ-ски обосновать многие вопросы, связанные с тайнознанием, но и предлагают свои разработки, позволяющие действительно улучшить или усилить черты характера субъекта, то как сама Е.П. Блаватская, так и её последователи описывали те знания, которые они якобы получили от самого Абсолюта. На самом деле «учение» Е.П. Блаватской ничего ценного в исследование тайнознания не внесло, т.к. оно фактически представляет эклектический материал, где отсутствуют систематичность и последовательность мышления. Вл.С. Соловьёв так отозвался о работе Е.П. Блаватской «Разоблачённая Изида»: «Более смутной и бессвязной книги я не читал во всю свою жизнь» [314, с. 316]. Это же можно сказать и о «Тайной Доктрине» [39]. «Учёные» сочинения Е.П. Блаватской представляют компиляции разных мистических и каббалистических сочинений, пересыпанных кое-где остроумными замечаниями, а иногда изрядной бранью. Эти компиляции сделаны без всякой системы, главным образом по французским источникам ватиканских «уник», взятых из тайных книгохранилищ Ватикана. Русский философ и педагог В.В. Зеньковский замечает, что «учение о человеке у Блаватской представляет довольно беспорядочную сводку разных идей, эклектически взятых из индуизма и так называемой «герменистической литературы» [140, с. 116-118]. Вл. Соловьёв, анализируя творчество Блаватской, считает, что её учению надо отказать в праве называться «теософией» (поскольку «теософией» называется мистическое знание о Боге и от Бога, а необуддизм Блаватской отрицает как Бога, так и откровение [314, с. 316-318]).

Что касается основоположника антропософии Рудольфа Штейнера и его последователей (Д. Шюре и др.), то можно сказать, что их сочинения – проявление сумбура подсознания. Основным источником познания, по Р. Штейнеру, являются сны. Но бывают «вещие сны», а бывает бред. И как правильно отмечает Борис Вышеславцев: «...примером такого бреда может служить христология Р. Штейнера» [67, с. 312].

О своём эзотерическом видении невидимого мира рассказывает и Даниил Андреев в «Розе Мира» [13], и обычный читатель должен принять это на веру.

Что касается «Живой этики» Рерихов [11; 172], то они, идя по пути своих учителей и повторяя их ошибки, пытались (с помощью Л. Шапошниковой [390]), представить это учение как светское направление познания мира и самопознания. Однако вся эта литература, даже с когнитивной точки зрения, не способствует познанию мира, а тем более самопознанию. На наш взгляд, к основным недостаткам «Живой этики», с точки зрения исследования проблемного поля непознанного (тайнознания), можно отнести: во-первых, то, что восприятие бытия не связывается с альтернативными путями познания истины, а признается как должное и неизменное, согласно «Агни-Йоге», т.е. как надмировое (хотя оно опирается на буддизм или ламаизм) и имплицитно отбрасывает христианство. Во-вторых, сужаются мировоззренческие горизонты, взгляды на мир в целом. В-третьих, не используются научные представления и научно-технические достижения в сфере изучения вопросов, связанных с исследованием непознанного, таинственного, сверхъестественного.

Работы русского эзотерика П. Успенского [347-350] более приближаются к философскому анализу, но он, как и его учителя, в основном опирается на какие-то откровения, полученные от Г.Г. Гурджиева или заимствованные от буддистов, т.е. нет анализа тайн человеческой психики и бытия на уровне философской рефлексии. В основном, это бездоказательная констатация существования «тонких миров».

В период перестройки (90-е гг. XX в.) в страны бывшего СССР лавинообразным потоком с Запада хлынула разнообразная оккультная литература, которую читали все, от мала до велика. Появились собственные авторы эзотерических учений и посвященных им произведений. В частности, работы Ю.М. Иванова [144], С.Н. Лазарева [185] были направлены на самосовершенствование человека, но опирались они опять-таки на учения

буддистов, ламаистов и др. (Рампа Т. Лобсанг [283], Шри Шримад [402], Сатпрема [305], Дайджест Тейтаро Судзуки [115], Раймонда Моуди [241], Дион Форчун [362], Ошо [264], Шри Ауробиндо [401] т.д.). Авторы предлагали различные виды энергозащит, всевозможные психофизиоэмоциональные тренинги, ступени посвящения и т.д., которые были направлены на совершенствование не только физического тела человека, но и его тонких семи тел. На арену выходят христианские эзотерики, особенно колоритной фигурой является наша соотечественница Ольга Асауляк [20-22]. Её учение – это эклектическая смесь христианства с буддизмом и ламаизмом. Считая себя Гуру, она проповедует своё учение, разъезжая не только по всей Украине, но и по странам бывшего СССР. Используя потребность заполнить духовный вакуум (и якобы удовлетворяя её), О. Асауляк нажила на своих слушателях немалое состояние. Святые отцы, часто выступая против подобных ересей, сами пишут литературу, основанную на Евангелии, с описанием тонких миров (иеромонах Серафим (Роуз) [298], Андрей Кураев [178; 179], А. Мень [229; 230], епископ Василий (Родзянко) [293], Х. Леви).

Однако нельзя не признать заслуги оккультистов: они бросают вызов плоскому материализму и постоянно буддируют вопрос о духовности, о непознанных явлениях, что, собственно, заставляет ученых и философов снова и снова возвращаться к проблемам таинственного и сверхъестественного.

Исследуя проблему непознанного, нельзя, хотя бы вкратце, не остановиться на астрологии и астрологах. В 90-х годах первыми, кто открыто заявил о значении астрологии в жизни человека, были представители Московской школы (а затем Московской астрологической академии) под руководством М. Левина, а также С.Вронский и его ученики (В. Вайсберг, Л. Радкова, П. Глоба и др.). Работы астрологов представляют ценность в морально-психологическом аспекте, т.к. в них действительно исследовалось влияние светил на психофизиологическое состояние человека и даже общества. Также нужно отметить наработки Ленинградской школы под руководством С. Шестопалова

[399], а также Киевской школы под руководством В. Мишнёва. И хотя в этих исследованиях философская рефлексия отсутствует, они все же являются ценным эмпирическим материалом, дающим возможность для проведения философских исследований. Среди исследователей, которые занимались изучением истории астрологии и её социокультурной обусловленности, необходимо назвать А.А. Баибосунова, И.Н. Веселовского, В.Н. Горана, В.В. Кравченко, Ю.Я. Бондаренко, Г.Э. Куртика. Среди философов, которые занимаются научным осмыслением астрологии, можно выделить Л. Кессиди, В.Д. Красопевцеву, Р. Лемея, Р. Хенда, Дж. Эдди. Научные обоснования астрологии можно найти в работах С.А. Вронского, Р. Гоклена, Ф. Гоклена, Дж. Дина, К.Е. Крафта, Г. Пери, Л. Колыско, Н. Коллерстрёма, П. Шуаснара, К. Поппера, Т. Куна, А. Леглера, Д. Флека, Дж. Ллевеллина [60; 176; 202; 277; 278]. Однако в этих работах не проведен целостный анализ астрологии как социокультурного феномена, не определён статус астрологии относительно её взаимосвязи с наукой.

Основные причины, способствующие изменению ситуации в проблемном поле тайнознания и усилению внимания ко всему сверхъестественному в 90-х годах, таковы. Во-первых, это деидеологизация общества, во-вторых, это интенсификация культурного обмена, что связано с непредвзятым изучением работ авторов и, в-третьих, это углубляющийся кризис рационализма, стимулирующий поиск новых методов и форм познания.

Таким образом, постепенно проблема непознанного (тайнознания) выделяется в самостоятельный объект исследования. Как ни парадоксально, но шквал литературы, обрушившийся на страны бывшего СССР из стран Западной Европы, сыграл положительную роль в переосмыслении многих духовных ценностей и смещения фокуса познания в социокультурном пространстве. Такое осмысление (переосмысление) можно рассмотреть как фокусацию культуры на интересующем субъекта явлении и соответствующее переструктурирование культуры, отказ от преклонения перед культурой,

ядром которой была марксистско-ленинская идеология с ее мировоззренческим монизмом. Новый смысл духовных поисков и направленность исследований стали опираться на мировоззренческий плюрализм, в чем большая заслуга принадлежит западным философам, таким как Е. Тугендхат, Г. Шкрайбер, А. Зольбах, Р. Штрассер, К. Госсбах и др. [см.: 435; 446; 455-457; 459-460;].

На постсоветском пространстве появляются влиятельные работы энциклопедического характера по оккультизму и, в частности, работы Мэнли П. Холла [378; 379], д-ра Леманна [143], Р.Ф. Додельцева [419], Э. Вандерхилл [51], Ю.О. Шабановой [388] и др. Свою задачу «ввести читателя в круг гипотез, полностью находящихся за пределами «материалистической теологии», философии и науки» Мэнли П. Холл в работе «Энциклопедическое изложение масонской, герметической, каббалистической и розенкрейцеровской символической философии» полностью выполнил. В целом М. Холл занимается исследованием религий, теории и практики символизма, собственно оккультизмом, различными секретными обществами. Автор отбрасывает прагматический подход к оккультному знанию, т.к. считает, что это ведет к его профанации, и поэтому в его работах нельзя найти всевозможные практические советы по использованию оккультного знания. Безусловным достоинством работы Мэнли П. Холла [379] является ее документальный характер, однако точных ссылок на использованные первоисточники автор не дает, и это один из наиболее существенных недостатков книги. Кроме того, работа имеет все-таки преимущественно гносеологическую направленность, и хотя может в какой-то степени претендовать на целостное описание взаимоотношений важнейших областей человеческой культуры – религии, мифа и науки, но не на целостное исследование непознанного (тайнознания) как феномена культуры.

Исследованием отдельных разновидностей дисциплин тайнознания (астрологии, алхимии, каббалы), занимаются Е.И. Парнов [270], Е.Я. Режабек

[289] В.Л. Рабинович [251], П.С. Гуревич («История одного заблуждения»), которые *тайное* рассматривают как особый компонент генезиса и развития творческих потенций человека. Эти работы носят в основном историко-культурологический характер и идеологическую направленность.

Ярко выраженную критическую позицию в отношении сверхъестественного занимали некоторые ученые и, в частности, П.С. Гуревич и М.И. Шахнович. Но если М.И. Шахнович [392–393] всегда оставался верен своим критическим взглядам по поводу тайнознания, то П.С. Гуревич постепенно меняет свои взгляды. Так, в своих работах [109–110] П.С. Гуревич выступает с критикой мистицизма, рассматривая его как феномен буржуазного сознания, исследуя причины возврата к мистицизму, его социальные корни, особенности в современный период, но он, как и другие философы «советской закалки», не исследует само непознанное (тайнознание) как феномен. Постепенно П.С. Гуревич меняет свою точку зрения на проблему непознанного. В 90-х годах появляются его работы «Возрожден ли мистицизм?», «О смерти и бессмертии» [108–111], в которых философ не столь категоричен, и поддерживает то, что связано с тайнознанием, со сферой сверхъестественного. В учебнике по культурологии [112] П.С. Гуревич проводит краткое гносеологическое исследование мистики, рассматривая ее как культурную традицию, и выступает в защиту необходимости философских исследований подобных явлений. В это же время появляются исследования российских и украинских философов, где проблема непознанного начинает рассматриваться в ее многоаспектности.

Социально-психологические аспекты тайнознания на примере религии рассматривались Д.М. Угриновичем [342–344], В.К. Танчером [328] и др. Отдельные аспекты происхождения и специфики магии, социальные и гносеологические корни возникновения веры в магию исследуются в работах Б.А. Лобовика [203–205], В.П. Москальца [239]. Однако эти исследования являются узконаправленными и не дают

целостного описания магии как социокультурного феномена, а тем более тайнознания во всем его многообразии.

О происхождении магии и колдовства, общих причинах возрождения в XX в. интереса к мистике, частью которой является магия, пишут В.Ф. Зыбковец [142], И.А. Кривелев, Л.И. Митрохин [237], Е.Г. Балагушкин [24].

Существенный вклад в разработку проблем, связанных с тайнознанием, внес ленинградский философ А.Ю. Григоренко. Он выступает с критикой мистицизма, идентифицируя его с абсурдностью и бессмысленностью. Опираясь на марксистскую методологию, А.Ю. Григоренко рассматривает такие вопросы, как характер взаимоотношений естествознания и магии, рационального познания и мистики, европейской науки и христианской религии. Автор яростно выступает против «культа древних текстов», распространенного, по его мнению, среди западных ученых и философов, таких как А. Тойнби, А. Кестлер, П. Фейерабенд и др. А.Ю. Григоренко отрицает даже малейшую генетическую связь науки и магии. В целом его работы несут практически одну и ту же информацию, частично переработанную и дополненную. В работах «Разноликая магия» и «Сатана там правит бал. Критические очерки магии» и др. [80–83] А.Ю. Григоренко рассматривает вопросы о происхождении магии, о многообразных ее видах, об эволюции магии на протяжении тысячелетий, пытается дать целостное описание магии как социокультурного феномена, но он напрочь отвергает существование сверхъестественного и не приводит альтернативных – научных – объяснений того, что может казаться сверхъестественным, непознаваемым. И несмотря на то, что работы А.Ю. Григоренко носят более историко-философскую направленность, т.е. он не исследует непознанное (тайнознание) как таковое во всем его многообразии, позитивным достижением российского философа можно считать начало научной легитимации проблемы тайнознания, дающее возможность исследовать многие её аспекты.

Частично к проблемам, связанным с тайнознанием (непознанным), обращаются И.Т. Касавин и А.Н. Красников, которые в работе «Двуликий Янус современной философии на Западе» [158], анализируя взгляды крупнейших представителей «философии науки» и неотомизма, выявляют общую для буржуазного сознания тенденцию к стиранию граней между рациональными и иррациональными способами освоения действительности. И.Т. Касавин в работе «Познание в мире традиций» [159] вскользь касается альтернативных наук – паранаук, псевдонаук (включая астрологию, алхимию, парапсихологию и т.д.) и рассматривает их как неотъемлемую составляющую традиции, то есть как неотъемлемое социо-культурное измерение человеческой деятельности и общения.

Важной вехой в разработке проблем непознанного стали исследования российских философов А.А. Яковлева, Б.И. Пружинина, В.П. Филатова, В.Г. Федотовой, А.Ф. Грязнова, В.Н. Поруса, Н.Н. Трубникова, А.А. Никифорова, а также украинского философа Е.К. Быстрицкого, которые в коллективном труде «Заблуждающийся разум: Многообразие вненаучного знания» [137] анализируют различные формы знания, не укладывающиеся в современные стандарты научности. Однако в этой работе проблема, скорее, лишь очерчивается, нежели предлагаются пути ее позитивного, содержательного решения. В работе акцентируется внимание на необходимости философского осмысления вненаучного знания и поиске соответствующих средств философской рефлексии, и в связи с этим ставится целый ряд вопросов, а именно: может ли познание ограничиться лишь истинами науки? Существует ли знание за ее пределами? Как относиться к мифу, магии, алхимии и астрологии?

Большой интерес при исследовании проблем, связанных с тайнознанием представляет антологическая работа под редакцией И.Т. Касавина «Магический кристалл: Магия глазами ученых и чародеев» [215], в которой впервые были представлены переведенные работы классиков социальной и

культурной антропологии Э. Эванс-Причарда, Б. Малиновского, а также представлены работы К.–Г. Юнга, Дж. Кларка, Г. Прайса, анализирующие роль сознания в процессе познания сверхъестественного. Лейтмотив книги – выработка нового мировоззрения, которое поможет по-новому взглянуть на еще нераскрытые тайны человеческой души, тайны познания и тайны возникновения Вселенной.

Различные аспекты феномена непознанного (тайнознания) были проанализированы в работах президента Международной академии гуманизма П. Куртца, А.Е. Левина, В.И. Санарова, Н.С. Уварова, Т.А. Чернышовой, А.Т. Щедрина [180; 247; 406; 407], а также Г.Г.Майорова [217], А.А.Осипова [262]. Существование в Мире непознаваемой Тайны признают многие авторы: В.М. Найдыш, В.Б. Петров, Д.В. Гурьев, О.Н. Стрельник, В.А. Федоров, Е.В. Фримучкова [250], В.В. Налимов [248; 249], Ю.О. Шабанова [388], призывающие не пытаться разгадать эту Тайну, так как это ведёт к упрощению, вульгаризации, редуцированию грандиозного к привычному, а расширить горизонты тайны, «трансформируя её в образы Запредельного, слегка просвечивающие через туман нашего незнания» [см.:248]. В.В. Налимов говорит о необходимости раскрытия смыслов, изначально заложенных в Мироздании, через множество различных путей: науку, философию, искусство, теологию, мистический опыт или просто через жизненный путь человека. К такому поиску нас подводит кризисное состояние культуры, утверждает В.В. Налимов. Автор стоит на позиции, что иррациональное и рациональное не противостоят в науке, а дополняют друг друга. Такая позиция даёт возможность, по его мнению, строить модели сознания, сопоставимые с моделями современной физики и космогонии, что поможет найти, наконец, связь между физическим и семантическим мирами. Существенное внимание уделяет В.В. Налимов и психологическому аспекту непознанного. Он упорно настаивает на необходимости выработки новых подходов к изучению человека, т.к. до сих пор наукой запрещено изучение внутреннего («субъективного») опыта, который на самом деле реален. Он неповторим, невоспроизводим по желанию экспериментатора, но он все равно существует. Здесь, справедливости ради, заметим, что в последнее десятилетие намечается тенденция к тому, что некоторые виды такого опыта все-таки можно воспроизводить по

желанию (например, эксперименты Н. Кулагиной по перемещению предметов [173] и др.). Можно согласиться с В.В. Налимовым, что это такой опыт человека в мире, который является его экзистенциалом [см.: 248].

Стремление реализовать междисциплинарный подход к исследованию паранормальных явлений присуще работам А.П. Дуброва и В.Н. Пушкина [123], Л.А. Васильева [53], А. Евтеева [132], А. Мартынова [225] Ф. Кликса [170], Н.В. Хамитова [371-375], Я.М. Билыка [37], А.Н. Леонтьева [199] и др. Так, А.П. Дубров и В.Н. Пушкин [123] предлагают для исследования паранормальных явлений и фактов суггестологии и акупунктуры создать в системе фундаментальных наук специальное научное направление – информационную биофизику (экстрасенсорику), которая раскрывала бы механизмы информационно-энергетических связей в регуляции процессов жизни и поведения человека. Такие интеграционные процессы помогут в будущем не только познать многие таинственные явления человеческой жизни, но и изменить лицо современного естествознания, что немаловажно для решения фундаментальных методологических проблем науки и философии.

Особый интерес представляют появившиеся немногочисленные работы украинских философов, прежде всего коллективная монография ведущих научных сотрудников Института философии им. Г.С. Сковороды НАН Украины, преподавателей и аспирантов кафедры философии, социологии и права Славянского государственного педагогического университета (К.Ю. Райда, Л.И. Мозговой, Л.Г. Конотоп, В.И. Кушерец, Н.В. Хамитов и др.) [16], а также диссертационные работы Л.В. Телиженко [330], И.В. Владленовой и др. В этих работах предприняты попытки исследования составляющих тайнознания (мистический опыт, астрология и др.) с философско-культурологической точки зрения.

Таким образом, проблема непознанного охватывает различные области человеческого бытия и сознания, поэтому ее исследование действительно требует междисциплинарного подхода. Однако, как было показано, изучение этой проблемы в философии не имеет стойкой традиции и носит фрагментарный, нормативно-одномерный характер, что не дает целостного представления о феномене непознанного как о феномене культуры [162; 222]. Это связано с тем, что до сих пор нет четкого категориального и смыслового опре-

деления «непознанного», нет дифференцированного подхода к понятию непознанного, нет теоретико-методологического основания для его исследования. Кроме того, до сих пор философская реабилитация и легитимация понятия непознанного, связанного с тайнознанием далеки от завершения.

Мы продемонстрировали, что многогранность понятия непознанного и большое количество дисциплин, сталкивающихся с этим феноменом, создали определенные трудности даже при обзоре литературы: нам пришлось очертить лишь основные направления исследования проблемы непознанного, которые в одних случаях откровенно противостоят друг другу, в других – существенно дополняют друг друга (последнее мы будем учитывать на протяжении всего дальнейшего исследования). Кроме того, современное состояние философской рефлексии проблем человека и его бытия свидетельствуют о необходимости совершенствования методологии исследования проявлений разновидностей непознанного, что поможет в будущем переосмыслить процессы духовного обновления и возрождения человека, социума, цивилизации. Проведенный анализ степени разработанности проблемы свидетельствует о целесообразности рассмотрения непознанного в культурном и культурно-историческом контекстах.

1.2. Смысловые горизонты непознанного и непознаваемого: проблемы интерпретации

Как видно из проведенного обзора литературы, непознанное (как тайнознание) – это многогранный и объемный феномен, а понятие «непознанное» является настолько ёмким, что ему нельзя дать лаконичную дефиницию. Но какой бы она ни получилась в результате исследования, мы исходим из того, что непознанное является частью *любой* культуры.

В классической науке часто к непознанному (тайнознанию) относят мистику, мистицизм, мистический опыт, магию, оккультные науки, хотя между ними не проводится четкого разграничения: как правило, одно понятие синонимически вбирало в себя общее содержание явлений. Так, «Философский словарь» под редакцией В.И. Шинкарука вместо понятия «мистика» подает «мистицизм» в широком и узком его понимании, где первое – «признание сверхъестественной сущности явлений», а второе – религиозно-философское

мировоззрение, в основе которого лежит вера в возможность непосредственного сверхчувственного и сверхразумного общения человека с нематериальным миром. Что касается понятия «мистика», так находим лишь замечание, что в условиях духовного кризиса капитализма она стремится приобрести научноподобный вид [358, с. 387-388].

Религиоведческие словари также не отличаются многообразием подходов к названным понятиям. В частности, «Религиоведческий словарь» под редакцией А. Колодного и Б. Лобовика, конкретно указывая истоки мистики и мистического опыта, трактует мистику как вытекающую из архаической магии, шаманства, астрологии и мантики, а мистический опыт, согласно составителям, имеет гносеологические, психологические и социально-онтологические истоки, связанные с кризисными общественными состояниями [290, с. 197]. Такая «конкретика истоков» фиксирует отсутствие в мистике какого-либо положительного значения.

В словарях, изданных до 2000 г. [359; 360], также не находим нового понимания названных понятий или их определения. Например, словарь-справочник «Человек и общество» 1996 г. издания [384] объясняет лишь понятие «мистика». При этом мистикой называется и переживание в экстазе сверхъестественного, божественного, и теологические и философские течения, которые снова же оправдывают и осмысляют практику мистических организаций. В качестве особого признака мистики признается то, что она предусматривает введение человеческого сознания в неиспытанные психологические состояния, такие как шок или транс, с чем и связывается мистическая практика. И нельзя не заметить нескрываемой иронии авторов-составителей к описываемому понятию, в чем отражается определенное отношение к мистическому знанию вообще [384, с. 218].

В целом, в научном знании представлен очень широкий спектр определения мистики, понимаемой как переживание, вера, теории, доктрины, религиозная практика. Словарные интерпретации подобного типа касаются не только разных сторон человеческой сущности, но и совершенно разных видов

практической деятельности человека. Поэтому к мистике весьма часто относят спиритуализм, шаманизм, хиромантию, околосмертные состояния, медитации, эзотику и т.п.

Согласно Н.А. Бердяеву мистицизм – это мистическое учение, мистическое умозрение, мистическая теософия. Мистика же – это не учение, не философия, а сама мистическая жизнь, мистическая практика, мистический опыт [30, с.206].

Такое многообразие в определении данного феномена лишь указывает на отсутствие в науке его однозначного понимания и достаточно глубокого исследования.

Что касается понятия «мистический опыт», то в рамках классической науки он вообще не рассматривался, так как опыт всегда связывался лишь с практической, деятельной жизнью человека. Для «опытных наук» он был не достижим ни в лабораторных условиях, ни логически объясняемым путем выделения причинно-следственных связей. Кроме того, стремление мистических практик к соединению с трансцендентным миром, который расценивался наукой как несуществующий, представлялось абсурдным и невозможным. Мистический опыт как свойство человека, которое проявляется лишь в некоторых его состояниях, обычно относили к разряду психических заболеваний.

Как правильно отмечает Б.И. Бычко, мистический опыт как антропологический модус в классической науке, рациональной по своему характеру, оказался практически не изученным феноменом. Более того одностороннее восприятие информации о человеке как материальной сущности, стало основной причиной вынесения феномена за рамки научного понимания, где закономерности антропологических процессов сводились к общей точке, которую можно определить как точку бифуркации [16, с. 18]. Эту точку можно считать точкой перехода через кризисное состояние человека. В христианстве – это называется переходное состояние, рождение нового

человека через прохождение состояния падшего ангела. И как правильно отмечает К.-Г. Юнг : «Только пережив такое кризисное состояние, человек способен перевести первоначальную ситуацию служения разуму чувствам на качественно новый уровень внутреннего развития, где возможными становятся высшее сознание, просветление и мистический опыт приобретает не психологический, а духовный характер» [16, с. 22].

Однако даже в таких разнообразных определениях мистики, мистического опыта можно найти общее, взаимодополняющее эти понятия, а именно: связь с человеком, его сознанием, потенциальные возможности и пределы человеческого. Последние исследования подтверждают этот факт [330]. Мы разделяем точку зрения тех философов [330; 455; 16], которые считают, что мистика и мистический опыт являются антропологическим модусом, описание которого присутствует во всех религиях, в том числе и неразвитых, то есть как мистика, так и мистический опыт неразрывно связаны с человеком и, несомненно, представляют личностное знание, которое феноменально почти всегда дано человеку как «Иное», обладающее собственной спецификой и характером постижения и проживания. История человечества показала, что мистический опыт свойственен не только глубоко верующим людям, но и тем, которые не имеют никакого отношения к религии.

Важным моментом при исследовании феномена непознанного (тайнознания) является необходимость установления взаимосвязи понятий мистики и магии, тем более что традиции словоупотребления привычно связывают эти понятия воедино. В этом сочетании пара понятий присутствует в разных культурах.

Совершим краткий экскурс в генезис слов «мистика» и «магия». Понятия мистика и магия восходят к разным корням, за каждым из которых закреплён свой спектр значений.

Мистика в переводе с греческого (mystiko's) означает «таинственный» и родилось, как считают специалисты, от глагола «мыин», который означал «закрыть глаза и рот». Последние (2003г.) издания словарей [357, с. 271] связывают понятие «мистика» с желанием постигнуть сверхъестественное, трансцендентное, божественное путем ухода от чувственного мира и погружения в глубину собственного бытия, со стремлением соединиться с Богом посредством растворения собственного сознания в Боге – мистическое единение (лат. unio mystika).

Магия в переводе с греческого (mageia) – волшебство, колдовство, таинственная способность уметь воздействовать на вещи и людей, даже на «демонов» и «духов», не прибегая к помощи естественных средств. Это и всевозможные обряды [357, с. 253].

Несмотря на то, что понятия мистика и магия восходят к разным корням, мистика и магия не выступают в оппозиции, а, наоборот, оба понятия связаны с таинствами. Но если в мистике таинства выступают в явном виде через желание постигнуть трансцендентное, божественное в мистическом единении, то в магии тайное содержится имплицитно в способности уметь воздействовать на вещи, людей и пр. То есть фактически мистическое содержится в магическом, только не в явном виде.

В этом контексте заслуживает внимания точка зрения П.Д. Успенского, который при определении мистики, отмечает, что все проявления необычных и сверхнормальных сил человека, как внутренних, так и внешних, следует разделять на две главные категории: магию и мистику [347, с. 321]. Определение этих терминов составляет немалую трудность, во-первых, потому что в общей и специальной литературе оба они часто употребляются в недостаточно точном смысле; во-вторых, потому что в мистике и в магии, взятых в отдельности, есть много необъяснимого; в-третьих, потому что взаимоотношения между мистикой и магией также остаются неисследованными. Поэтому П.Д. Успенский предложил расширенное определение

мистики, а именно: «мистикой я назвал все случаи усиленного чувства и абстрактного познания» [там же]. Кроме того, П.Д. Успенский верно считал, что мистика по своей природе субъективна.

Н.А. Бердяев выделяет два вида мистики: субъективную или индивидуалистическую (мистика «переживаний») и объективную, соборную (мистика предметная), или церковную [30, с. 206]. Предпочтение Н.А. Бердяев отдавал мистике церковной, которая имеет своей основой «реальное преосуществление, обладает тайной связью с историей, с преображением мира как сущего» [30, с. 207]. В свою очередь субъективная мистика – это «мистика переживаний не имеет никакой связи с мировым и историческим процессом, в котором навеки все остается неизменно натуральным и рациональным. ... Эта мистика – культурна, она – накий культурности ... Такого рода мистика, готовая стать модой, прежде всего отрицает глубочайшую тайну всякой мистики, тайну преосуществления» [там же]. Мистика по Бердяеву – это трансцендирующий прорыв в свободу.

Как мистика, так и магия неразрывно связаны с интуитивной работой разума субъекта (тайнознавца). В мистике интуитивная работа разума является основной составляющей, которая может остаться достоянием самого адепта, его опытом, использующим им только для своего духовного роста, а магия предполагает практику воздействия субъекта на объект с использованием как результатов личностного мистического опыта, так и социальных, в том числе, общечеловеческих наработок. *Здесь и везде под наработками мы имеем в виду знания, опыт, навыки и умения, которые приобрело человечество на протяжении всего эволюционного развития и каждый индивид на протяжении своей жизни.*

Согласно магическим представлениям, на внешний мир можно воздействовать с помощью заклинаний, молитв, амулетов, талисманов. В соответствии с целями воздействий впоследствии появляются хозяйственная магия, лечебная, вредоносная, любовная и т.п.

В этом контексте проделаем сравнительный анализ концептуальных определений понятий магии и оккультизма в культуре тайнознания (непознанного) с тем, чтобы в первом приближении дать определение непознанному (тайнознанию).

Эвристически плодотворное, с нашей точки зрения, определение магии дает Леви Элифас – маг, теолог и ученый. Он пишет, что «магия есть – наука древних магов... Магия сочетает в единую науку то, что наиболее существенно в философии и то, что на первый взгляд противоположно – веру и разум, науку и верования, власть и свободу. Она обеспечивает человеческий ум орудием философской и религиозной убежденности, точным как математика и даже более непогрешимым, чем сама математика» [189, с. 9].

Заслуживает внимания определение магии, которое предложил Папюс – знаменитый маг-исследователь (доктор Жерар Энкос – гений медицины): «Обращаясь к истории раввина Эдекиэля, жившего при Людовике Святом, – Папюс показал, что в древности Магию определяли как применение воли к силам природы, так что современные физические науки входили в рамки Магии, а посвящаемый учился обращаться с теплотой, светом и электричеством. Но в наше время это определение слишком широко и не соответствует понятию, которое оккультист имеет о Практической Магии» [268, с. 17]. Как видим, он не только признает, что магия есть наука, но и выделяет «практическую магию», т.к. магия – это практическое применение духовных сил, приобретенных при прохождении различных степеней посвящения [268, с. 16; 269, с. 97]. Свою книгу по «Практической магии» Папюс назвал полным научно-обоснованным руководством к изучению предмета (т.е. магии), причислявшегося, благодаря невежеству последователей и противников, к разряду заблуждений и предрассудков [268, с. 4].

Яков Бёме считал, что магия есть источник света, она творит вещи из ничего.

Основатель теософского общества – Е.П. Блаватская (а в ее лице и все теософы) считает, что «магия – это наука, глубокое знание оккультных сил природы и законов вселенной, управляющих видимым и невидимым миром» [38, с. 87]. Е.П. Блаватская указывает, что магия как наука ведет к познанию триединства природы и человека, при помощи которых всеведение и всемогущество духа и власть природы могут быть приобретены существом, находящимся еще в теле.

Некоторые исследователи, например, украинские философы Л.И. Мозговой и В.В. Мельник, на наш взгляд, неправомерно противопоставляют мистику и магию, характеризуя первую как «экзотеричную и духовную», а вторую как «эзотеричную» [16, с. 7-12]. По их мнению «мистика экзотерична и духовна», а «магия – эзотерична». К тому же они разделяют магию на белую и черную, считая, что черная магия, по сути, и является оккультизмом. По нашему же мнению, нет белой и черной магии, а есть одна магия и все зависит от того, на что она направлена. В когнитивной картограмме мы предусматриваем это деление, т.к. оно сложилось исторически, но более подробно об этом будет сказано в 4-ом разделе. Мы также не согласны и с определением оккультизма как «бездуховного и натуралистичного». По нашему мнению, более точным является определение, предложенное Папюсом (более подробно это будет обосновано дальше). Сейчас же отметим, что оккультизм включает как общий отдел, так и частные (см. рис. 1.1), поэтому нельзя так категорично заявлять, что он «бездуховен и натуралистичен».

В книге исследователя магии XX в. и ученика Хранителей духовной традиции Красной Расы Кеннета Медоуза «Магия североамериканских индейцев» указывается, что под магией понимается активное воздействие на микро- и макрокосм с целью вызывания желаемых перемен при помощи воли и сил, которые обыденное сознание полагает сверхъестественными. Североамериканские шаманы предпочитают называть себя *Medicine men*.

Английское слово *medicine*, по происхождению латинское, первоначально означало медицину и лекарство. Именно благодаря индейцам в словарях английского языка появилось третье значение слова *medicine* – «магия, колдовство» [227, с. 8]. Кроме того, в книге К. Медоуза дается еще одно определение магии. «Магия – это «технология», основанная на опыте и сверхчувственном восприятии. Владеющий ею способен воздействовать на невидимый мир, управляющий событиями мира видимого» [227, с. 7].

По Бердяеву, магия пребывает в сфере необходимости.

Исследователь практической магии М.А. Орешников считает, что магия изучает астральные силы и способы управления ими. Задача Магии заключается как раз в том, чтобы создать условия, при которых астральный мир становится доступным наблюдателю (т.е. сделать невидимое – видимым) [259, с. 6-7].

Неоценимую роль в изучении магии играют замечательные труды ученых-этнографов и, в первую очередь, таких как К. Леви-Строс, С.А. Токарев и др. Так, С.А. Токарев под магией, или колдовством, понимает «различные суеверные человеческие действия, которые имеют целью влиять сверхъестественным образом на тот или иной материальный предмет или явление» [331, с. 118]. Если Дж. Фрэзер фактически связывал магию с тотемизмом и анимизмом и, тем самым, придавал значение вмешательству сверхъестественных существ, то С.А. Токарев, критикуя Дж. Фрэзера, предлагает говорить о магии в узком смысле слова, включая в нее только те обряды, которые имеют своей целью непосредственное воздействие на человека. С.А. Токарев стремится полнее описать реальные магические обряды и, наряду с К. Леви-Стросом, Дж. Фрэзером, подробно анализирует виды и типы магии.

Из изложенного видно, что понятие магия связано с действенной, рациональной, строго логической дистинкцией и определяется частично через обыкновенную дефиницию – через видовые спецификации. Хотя,

конечно, объяснить рациональными методами разнообразные обрядовые действия, направленные на укрощения стихий или желание умиловить богов, с позиции современного субъекта не всегда удастся, т.к. первобытные люди просто не знали многих физических законов, но, тем не менее, нельзя отрицать наличие в действиях первобытных людей верной логической цепочки. То есть магическое тайнодействие напрямую связано с живым, непосредственным бытием, самой реальной жизнью.

Социальный антрополог Б. Малиновский под магией понимает процесс творчества, в котором всегда результат не задан и не известен гарантированный путь его достижения, и в этом смысле магия представляет собой исторически первую форму рискованного творческого познания [137; 447].

Мысль о творчески-действенном характере магии можно обнаружить уже в одном из древнейших памятников культуры – «Тибетской книге мертвых», что все творения есть одна Великая Магия. Эту же мысль отстаивает и Раджа Йога, магия есть действие [285].

Магия была предметом изучения и советских ученых. В частности, доктор психологических наук профессор МГУ Е.В. Субботский предложил такое определение (1988 г.): «Под Магией следует понимать систему вхождения в контакт с духами вещей и управления вещами посредством договора с этими духами. И только» [285, с. 7].

«Магия – не наука. Она гораздо важнее. Когда не было науки, человек выживал во враждебном мире только с помощью Магии. Ни Наука, ни Религия не смогли победить эту враждебность, а Магия смогла», – пишет киевский астролог, кандидат физико-математических наук А.Ф. Стеклов [там же, с. 8].

Подытоживая, Раокрим дает такое определение: «Магия (от греч.) – это система воздействия на мир силой воли с целью ускорения или замедления его эволюции; это сотворчество с Высшим Йога, единение с Высшим (кстати, религия объединяет эти два понятия). И один из самых

реальных и действенных путей к спасению человечества лежит через Белую Магию (разновидность Магии)» [там же].

П.Д. Успенский под магией понимает все случаи усиленного действия и конкретного познания при помощи средств, отличающихся от обычных. Он подразделил магию на объективную, т.е. имеющую реальные результаты, и субъективную, т.е. с воображаемыми результатами. Под усиленным действием П.Д. Успенский понимает реальную возможность влияния на предметы, события и людей без помощи обычных средств, действие на расстоянии, сквозь стены, действие во времени (в прошлом, будущем); возможность влияния на «астральный» мир, если такой существует (на души умерших), на «элементали», неизвестные нам добрые и злые силы. Конкретное познание включает в себя ясновидение во времени и пространстве, «телепатию», чтение мыслей, психометрию, умение видеть «духов», «мыслеформы», «ауры» и тому подобное (если все это существует) [347, с. 321].

Под субъективной магией П.Д. Успенский понимает все случаи воображаемого действия и познания. Сюда относятся искусственно вызванные галлюцинации, сны, принимаемые за реальность, чтение собственных мыслей, принятых за чьи-то сообщения, полунамеренное создание астральных видений, «Хроника Акагии» и прочие чудеса [347, с. 322].

Отношение к магии священнослужителей, представляющих в своем лице религию, нельзя считать однозначным. Всех священнослужителей можно как бы разделить на два больших класса: священнослужители ортодоксальные и священнослужители, которые удачно сочетают церковную культуру с широкой светской образованностью. Ортодоксальные священнослужители настаивают на бессмертном приоритете догматическо-вероучительной стороны религиозного сознания и строго следят за принятием вероучений в той форме, как они сформулированы церковью. А это значит, что все то, что трактуется не так как в Святом писании, есть ересь и лжепророчество, что человек, используя магию, становится выше Бога и тем самым осуществляет

возврат к язычеству (хотя на самом деле это совсем не так). Представители второго класса, их еще можно назвать сторонниками научного религиоведения, считают, что необходимо познавать то, что существует, но труднообъяснимо и еще до конца не познано. Ярким представителем второго класса можно считать А. Меня. Он указывал, что «магия была основана на заблуждении. Но это заблуждение не являлось абсолютom. Было правильно понято наличие в мире закономерностей и причинных связей, хотя реальное знание этих законов отсутствовало или находилось в зачатии» [229, с. 58]. Он также считает, что главный нерв магизма – это использование сил, все равно, природных или сверхприродных, в повседневных целях и личных нуждах.

Таким образом, в нашем понимании «магия» – это «неординарные действия» (устанавливающие непосредственную связь с трансцендентным), призванные сверхъестественным путём оказывать соответствующее воздействие в двух планах бытия (это магия видимая или объективная) и идеальном (магия невидимая или субъективная, то есть работа мага, колдуна и т.д. на уровне тонких ментальных структур) с имплицитными признаками элементарной рефлексии. В магии приоритет достигнутого приписывается человеку (магу, колдуну и т.д.), но не Богу или высшим силам (как в мистике). В магии действия основаны больше на рациональном знании, т.е. рациональная часть преобладает над иррациональной. В традиционном понимании магии и мистики первоочередным является не знание, а мистическая или обрядовая практика. В нашем понимании магии знания трансформируются в действия колдующего и являются первостепенными для восприятия адептом, а в мистике эти действия являются второстепенными для восприятия (в данном случае мы не говорим о мыследействии); в свою очередь, в мистике встреча с трансцендентным является первостепенной, а в магии второстепенной (а может и совсем отсутствовать в явном виде, существуя лишь опосредованно).

При исследовании понятия непознанного (тайнознания) нельзя не остановиться на том, что называется оккультизмом. Одно из этимологических

разветвлений ведет к латинскому *occulture* – тайный, сокровенный. Современный энциклопедический словарь (2003) дает такое определение оккультизма: это «совокупность положений и методов, основывающихся на теории следующего содержания: все вещи составляют единое целое, совокупность, между ними существуют необходимые, целенаправленные отношения, не являющиеся ни временными, ни пространственными» (R.Amadon, *L'Occultisme, esquisse d'un monde vivant*, 1950). На практике оккультизм занимается исследованием скрытых сил, которые считает возможным использовать для практических целей. Эти силы, которые часто персонифицируются и вызываются заклинаниями (см.: Гёте, *Фауст*, 1, сцена 1), проявляются якобы в форме звуковых и световых явлений, материализации (возникновения новых материальных форм) и т.д.» [359, с. 316]. Как ни странно, но вышеизложенное определение оккультизма, как и нижеизложенные, по своей сути окажутся не противоречащими друг другу, хотя они были даны в разные временные культурно-исторические периоды.

Так, С. Тухолка считает, что оккультизм основывается, с одной стороны, на традиции, а с другой, на исторических и современных фактах, на опытах и на научных данных. Традиция или предание оккультизма восходит к самой далекой древности. Задачей оккультизма является проникновение в тайны мироздания: жизни и смерти, и овладение секретами психического и так называемого сверхъестественного миров [339, с. 3].

Далее С. Тухолка отмечает, что оккультисты стараются проникнуть за ту черту, которую позитивная наука добровольно провела как границу своих исследований. Оккультизм далек от отрицания научных данных. Наоборот, он стремится согласовать свои выводы с наукой и часто вносит в психический мир те понятия, которые уже составляют достояние физических наук. С. Тухолка верно считает, что оккультизм решительно отрицает существование чего-нибудь сверхъестественного в мире и что этот термин весьма неудачен, т.к. все, что существует или происходит, тем самым уже входит в число естественных явлений. Явления, которые называют сверхъестественными, просто еще не поддаются объяснению, но таких много и в области чисто материальной [339, с. 4].

Дион Форчун отмечает, что слово «оккультный» означает «скрытый», а слово «эзотерический», часто употребляемое как его синоним, означает «для

избранных». «Если соединить оба эти слова, то можно сделать вывод, что оккультизм – это, фактически, отрасль знания, которая скрыта от многих и предназначается для немногих» [362, с. 11]. Далее Дион Форчун справедливо говорит о том, что естествознание основывает свои доказательства на пяти органах чувств, которыми обладает каждый нормальный человек, оккультизм же апеллирует к «мнению» чувств, которые, как установлено, редко развиваются у людей. «Однако оккультизм – это больше, чем наука, чтобы можно было заниматься им беспристрастно. Кроме всего прочего, он излагает философию жизни, обязанную своим происхождением опыту, и именно этот философский или даже религиозный аспект привлекает большинство тех, кто посвящает ему свою жизнь. Из познания необыкновенных состояний сознания, изучаемых оккультизмом, возникает значительно изменившаяся позиция по отношению к разоблачению религии, ибо тот, кто ищет, проник теперь в планы, откуда приходят откровения, и они имеют для него совершенно иное значение и обоснованность. Он больше не зависит от веры, он приобрел личный опыт...» [362, с. 14].

По Бердяеву оккультизм – это общение с скрытыми силами космоса и космическое развитие [31, с. 47].

Ряд определений оккультизма можно продолжить, однако чем больше толкований, тем меньше шансов отыскать правильный ответ на вопрос, что есть оккультизм. В зеркале исторических дефиниций каждый, в том числе и, в первую очередь, философ увидит лишь подтверждение собственным мыслям. Путь к раскрытию метафизической сущности понятия оккультизм (как и всего тайнознания) помимо исторической ретроспективы требует принципиально иного движения, а именно последовательного углубления в скрытые пласты содержания.

Поэтому, на наш взгляд, Папюс ближе всех подошел к наиболее точному определению понятия оккультизм. Он отмечает, что «Магия – наука практическая, тогда как Общий Оккультизм излагает теорию: но желать производить магические опыты, не зная Оккультизма, это то же, что управлять локомотивом, не будучи знакомым с механикой» [268, с. 16]. Папюс считает, что Оккультизм не есть синоним слова Мистицизм, который, главным образом, заключается в изучении вопросов теологического характера. Оккультизм представляет собой, «во-первых – философскую систему,

стремящуюся синтезировать знания, добытые науками, с целью установить законы, управляющие всеми явлениями, так как не допускает случайности, и, во-вторых, он является целой группой наук, изучающих невидимый мир и его проявления в мире видимом, для чего применяет особый метод – аналогию» [269, с. 9]. Кроме того, д-р Папюс верно подмечает, что в противоположность материализму, допускающему одно начало – материю – и отрицающему божественный принцип, лежащий в основе теологического воззрения, оккультизм признает три начала, присоединяя к двум первым – как связующее звено – начало духовное, или принцип оживляющий, и отводит изучению этого посредствующего элемента, называемого «астральным миром», главную роль.

«Это деление на три представляет основной метод Оккультизма и под наименованием «учения о триединстве» применяется в изучении Бога, человека и Вселенной, причем божественный мир – подобно миру идей у человека – создает в принципе, а астральный мир – как рука скульптора – придает материи, физическому миру форму, представляя, таким образом, формирующее начало Вселенной.

Познанию человека подлежат три области: Мир божественный – поддающийся исследованию лишь при помощи аналогии, Мир духовный, или астральный, – доступный наблюдению при особых условиях, и Мир физический – подлежащий контролю внешних чувств» [269, с. 10].

Согласно Папюсу, применительно к человеку это разделение можно представить так: два противоположных начала – бессмертный дух и смертное тело – соединены оживляющим началом – душой (астральное тело) [там же]. Папюс сравнивает тело с экипажем – началом инертным, материей; душу с лошадью,двигающей экипаж и как бы его оживляющей, а дух – с кучером, направляющим движение по произволу.

Папюс первым в своей работе «Оккультизм: Первоначальные сведения» осуществил верную, на наш взгляд, систематизацию наук, входящих в оккультизм. Рассматривая оккультизм как науку, Папюс выделяет несколько отделов, каждый из которых представляет само-стоятельную область, содержащую одну или несколько наук. Еще в конце XIX в. Папюс зафиксировал, что оккультное знание обращает внимание главным образом на целое и на синтез, а современное занимается преимущественно частностями и анализом. Время подтвердило истинность этих слов. И только в начале XXI в. в науке

стали происходить существенные трансформации в направлении целостного изучения мира видимого и невидимого, равно как и человека.

В этой связи необходимо хотя бы вкратце остановиться на том, какие науки включены Папюсом в оккультизм, для того чтобы отметить естественную эволюцию каждой науки и выявления того тайного, что остается всегда в любой науке.

Так, отдел общего оккультизма включает: герменевтическую философию, или философию оккультизма, метафизику, или философию физики, генеалогию – изучение духовных причин, применение мифологии; Тору – сотворение форм, иероглифику, науку о числах, каббалу как науку о Боге, Вселенной и человеке и некоторые другие.

В частные отделы оккультизма входят:

- алхимия, изучающая законы природы в их приложении к низшим ее царствам (минеральному, растительному и животному);
- астрология, занимающаяся физическим, физиологическим и психологическим изучением небесных тел, рассматриваемых как разумные существа, взаимно влияющие друг на друга, и имеющих значение силы природы по отношению эволюции земли, судьбы народов и человека. Из астрологии берут свое начало хиромантия, физиогномика, а также другие прорицательные науки во главе с Таро; основанием для них служит интуиция (как утверждает Папюс);
- магия – это изучение астральных сил и управление ими. Она разделяется на «белую», или благотворную, и «черную», или колдовство, в зависимости от того, с доброй или злой и эгоистической целью применяется. Сюда же отнесена Герметическая Медицина;
- психургия, т.е. изучение сокровенных сил человека, способов их развития и приложения на практике; иначе она называется Магией Естественной, или Человеческой. Она подразделяется на: медиумизм, магнетизм, гипнотизм, психометрию, телепсихию, телепатию и др.;
- теургия – представляет науку, изучающую силы Эмпирея, их соотношения и проявления на физическом плане. Иногда она именуется высшим отделом Магии, к которой в таком случае причисляется и психургия.

Таким образом, можно сделать вывод, что понятия «оккультизм» и «магия» дополняют друг друга. Магия вместе с целой группой наук входит в состав оккультизма, что создает определенные трудности при его изучении.

Что касается именно понятия «тайнознание», то его исследования не проводилось ни в научной, ни в философской литературе; исключение составляют религия и теософия. Обычно (благодаря Церкви) под ним понимали все то, что связано с магией, со зловредными деяниями человека. Христианская религия относит к тайному знанию все, что связано с псевдохристианством, оккультными и неоязыческими учениями, а именно: древнюю магию, тайное еврейское учение, первые ереси христианства, гностицизм, «всемирную» религию любви, тайное масонское учение, восточные культы, «тайное знание» индейцев яки, добровольное рабство и т.д. [150].

Согласно представлениям христианской религии, Адам и Ева пали в рай, поддавшись первому соблазну не чем иным, как «тайным знанием». Но в этом контексте нельзя связывать понятие тайнознания с чем-то зловредным: Адам и Ева ослушались Бога, проявив в большей мере любознательность, а не желание овладеть тайным знанием с целью совершения какого-либо зла. Хотя сама же церковь посеяла разговоры о дьяволе, нечистой силе, а затем сама же всю историю человечества борется с ними. Один из святых отцов пишет: «И после изгнания из рая люди постоянно поддавались искушению овладеть миром теми тайными методами, которыми соблазняли их падшие духи; забывая при этом, что вновь теряют рай – жизнь вечную» [150, с. 4].

До сих пор нет четкого определения и понятия эзотерики. Философские словари, изданные до 2000 г., вообще не включают это понятие. И только в некоторых словарях, изданных после 2000 г., например, в философском словаре 2003 г. [357, с. 534], есть только упоминание об эзотерическом учении, так как авторы отсылают к понятию «Тайное учение». В свою очередь, последнее рассматривается как учение, доступное только посвященным. К тайным учениям относят: еврейскую каббалу, древнегреческие мистерии, гностическое учение, а также учения масонов, теософов и антропософов [там же, с. 447]. Украинские философы Л.Г. Конотоп и В.Л. Хромец к эзотерике относят мистику и оккультизм с их суррогатными формами, а также магию [16, с. 70].

Кроме того, в понятия мистика и оккультизм они включают протомистику и протооккультизм. То есть эти авторы, как и многие другие, сужают круг, связанный с таинственностью, непознаваемостью и непознанностью, и не включают в содержание понятия то, что связано с интуитивными идеями, когнитивными элементами родовой памяти, с гипотезами, новыми открытиями и т.д.

Что касается теософии, то в ней вместо слова «тайнознание» употребляется слово «тайноведение», хотя эти понятия не являются идентичными. Знаменитый теософ Р. Штейнер также акцентирует внимание на том, что слово «тайноведение» вызывает у различных людей совершенно противоположные ощущения [404, с. 17]. Для одних тайноведение – это праздная мечтательность, фантастика, заслуживающая такого же отношения, как суеверие, а для других – высокая цель человеческого стремления, венец всего прочего знания и постижения. Р. Штейнер, однако, отождествляет тайноведение с оккультизмом, хотя под последним понимается роковое тяготение к неизвестному, таинственному, или даже неясному, а также говорит о связи познания тайноведа с другими областями жизни и знаниями. По мнению Р. Штейнера, тайноведение имеет дело не с изложением утверждений или мнений, требующих доказательства, а с чисто повествовательным сообщением результатов опытов, которые могут быть сделаны в ином мире, нежели тот, который видим для физического глаза и осязаем для рук. Тайноведение – это наука, указывающая также средства, с помощью которых человек может испытать истинность таких сообщений. Настоящее тайноведение способствует расширению мировоззрения, изменяет многое в представлениях и идеях. С его помощью неизбежно приобретаешь совершенно новые мысли также и о том, что до тех пор называли «доказательством».

Теософия в лице Р. Штейнера отстаивает то, что тайноведение прорастает из двух мыслей, которые могут найти почву в каждом человеке, но для тайноведа эти мысли выражают собой факты, которые можно пережить, если пользоваться для этого правильными средствами. «Обе эти мысли заключаются в том, что за видимым миром существует невидимый,

скрытый пока для внешних чувств и связанного с ними мышления, и что человеку через развитие дремлющих в нем способностей возможно проникнуть в этот скрытый мир» [404, с. 19].

Таким образом, можно сказать, что понятие «тайнознание» – это обобщающее понятие, которое прямо или косвенно, но всегда связано с признанием присутствия таинственного, непознанного. Оно гораздо шире понятий «магия», «мистика», «оккультизм», т.к. помимо них включает и все то, что связано с идеями, припоминанием, скрытыми леммами, с явлениями, учениями и практиками. То есть «тайнознание» выступает как синоним понятия «непознанного».

Мы предлагаем когнитивную карту понятия непознанное (тайнознание) - непознаваемое (рис.1.1.), которая позволяет наглядно реконструировать многомерность этого феномена культуры.

Итог этимологического анализа понятия непознанное (тайнознание) в следующем. Непознанное (тайнознание) – это прежде всего значит «открыть», «знать»: понимать, сознавать, думать, мнить, верить, ценить. Этимологическое древо исходит из нескольких корней, но, тем не менее, все понятия, входящие в семантическое поле непознанного (тайнознания), обязательно, прямо или косвенно, связаны с таинственностью, загадочностью и с какой-то тайной, имеют много оттенков значений тайного: сомнение, сознание, мышление, разумение, мнение, воля, медитация, жизненная сила, которые нанизаны на единый духовный стержень. Можно предположить, что общим истоком непознанного является наличие *мистического*, которое неразрывно связано с глаголом «мыин» (закрывать глаза и уши). Отсюда понимание непознанного (тайнознания) как знания «за», «по ту сторону», «за пределами» видимого (реального) бытия, как антипода научной истины, как сглаживание следов и потери смыслов (Единое Благо). Парадоксально, что это общее, связывающее различные этимологические ветви непознанного (тайнознания), базируется на идее противостояния тому, что имеет ценность: бытию, истине, смыслу.

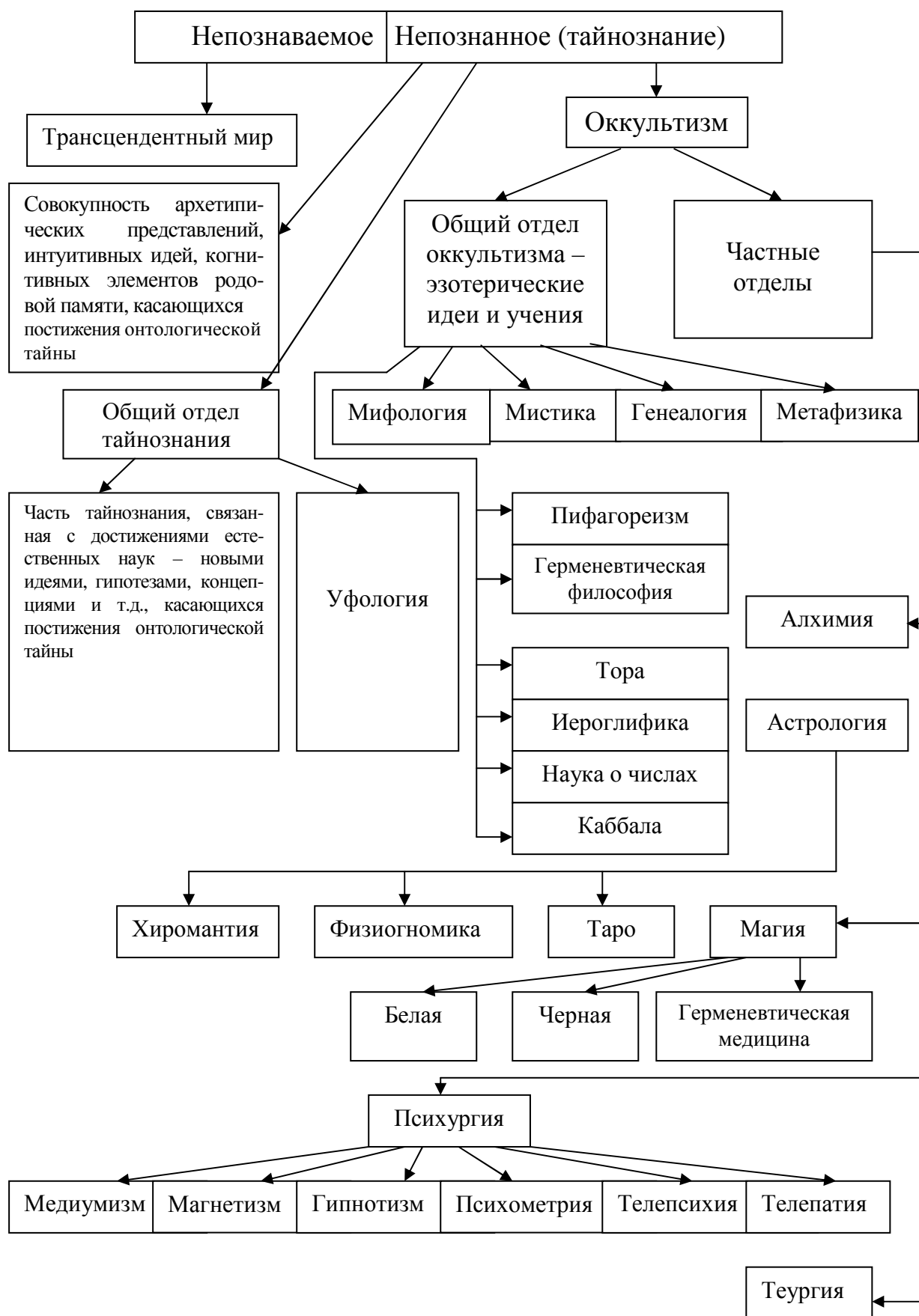


Рис. 1.1 - Когнитивная карта непознаваемого-непознанного (тайнознания)

Это противостояние подразумевает очерчивание границ иного: потустороннего, запредельного и в какой-то мере «недействительного» – призрачного существования непознаваемого. Преодоление границы, переход «на ту сторону» означает попадание под власть уничтожающей силы разрушения и отрицания. В одном случае это отсутствие бытия, в другом – лишение истины, в третьем – угроза знанию: стирание следов памяти. Этимологический анализ позволяет сделать три вывода, соответствующие трем уровням семантического противопоставления понятия непознанного и непознаваемого: психологическому, гносеологическому и онтологическому (рис.1.2.).

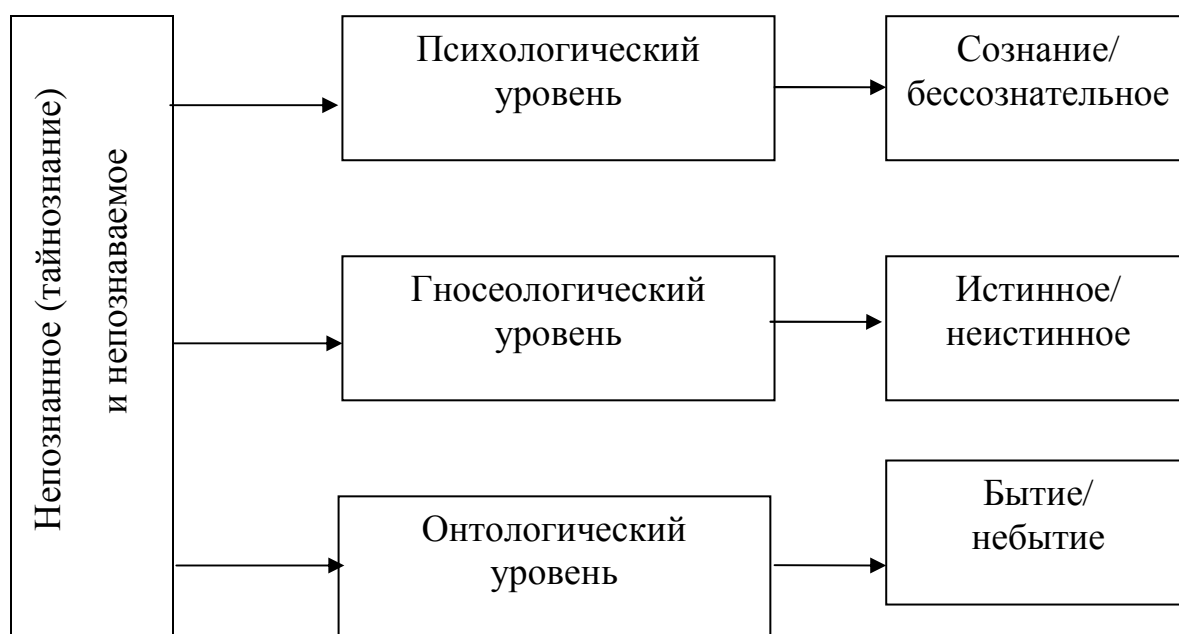


Рис. 1.2 - Непознанное (тайнознание) и непознаваемое: три следствия из этимологического анализа понятий

С психологической точки зрения, близость происхождения понятия непознанного (тайнознания) и непознаваемого таким понятиям, как «рассудок», «разум», «сознание», «мысль», предопределяет понимание непознанного (тайнознания) как состояние не-думания или даже безумия, «это состояние экстатического переживания Тайны, некое аффективное состояние, в котором,

с точки зрения мистицизма, как бы исчезают границы между субъектом и объектом, когда человеческая душа овладевает Тайной, а Тайна овладевает душой» [250, с. 257]. Это состояние можно охарактеризовать как отсутствие мысли и мышления, жизнь без ума, пребывание вне сознания. А с другой стороны, это состояние, когда тайнознавец целенаправленно осуществляет поиски в своем сознании знания, направленного на получение желаемого результата (алхимия, астрология, магия и пр.). Т.е. здесь непознанное может выступать двояко как оппозиция: сознание / бессознательное.

С гносеологической точки зрения, исходя из греческого толкования алетей, истина есть то, что не уходит в забвение. Памятуется истинное, то что приходит как откровение, а неистинное забывается. Это толкование лежит в основе платоновского понимания познания как припоминания тех общечеловеческих наработок, которыми владеет человечество. С этой точки зрения, припоминание – это познание истины, того таинственного, приближения к подлинному, а с другой стороны – умение распознать это истинное. Здесь непознанное и непознаваемое могут выступать двояко как оппозиция: познание истины/отпадение от истины.

С онтологической точки зрения, исходя из присутствия в непознанном и непознаваемом трансэкстатического состояния (или медитативного), что можно толковать как пребывающее за пределами реального бытия, т.е. «за бытием», то, что пребывает в памяти (сознании), имеет бытие (т.е. то, что запоминалось, что пережил сам), и, напротив то, что забыто, – лишено бытия. В таком контексте непознанное и непознаваемое превращаются в оппозицию: бытие/небытие.

Все уровни связаны между собой, они семантически перекликаются, при этом каждый последующий слой толкования непознанного и непознаваемого включает в себя как составляющую часть предыдущей. Закрепленная в истории развития языков и уходящая в глубокую древность традиция толкования непознанного и непознаваемого включает их в семантическую цепь ключевых

философских категорий: бытия – сознания – истины. Смысловой диалог различных толкований и непознанного (тайнознания) и и непознаваемого превращается в своеобразный аналог вечного спора осознанного и неосознанного (мыслимого и немислимого), истинного и неистинного (подлинного и мнимого), бытия и небытия (присутствия и отсутствия).

Исходя из вышеизложенного, непознанное (тайнознание) предстает как диалектическое объединение (когда рациональное и иррациональное функционально дополняют друг друга) «неординарных» действий, чувств, мыслей при встрече с трансцендентным. В таком контексте непознанное (тайнознание) представляет целостную систему знаний, которая при определенных условиях может трансформироваться в другие модели [101].

С точки зрения гносеологии, мы рассматриваем непознанное (тайнознание) и непознаваемое в широком смысле, понимая под ним сложный комплекс дисциплин, между которыми существует как явно выраженные границы (например, астрология); так и весьма условные или подвижные, но они все же существуют (рис. 1.1).

1.3. Методологические стратегии и принципы анализа непознанного (тайнознания) и и непознаваемого

1.3.1. Специфика непознанного (тайнознания) и непознаваемого как предмета философского анализа и методологические проблемы его постижения. Как было изложено выше, на постсоветском пространстве складываются благоприятные условия для исследования непознанного (тайнознания) и непознаваемого как философской проблемы. Предпосылками для активизации исследования непознанного (тайнознания) и непознаваемого, его модификаций стали следующие события: 1) деидеологизация и деполитизация философии; 2) реабилитация в правах ряда философских проблем, которые раньше считались или окончательно решенными, или находились под запретом (в том числе и тайнознание); 3) возрождение традиций отечествен-

ной философии, возвращение несправедливо забытых имен и философских и культурологических произведений; 4) переход от монотеоретической модели философии к плюралистической модели, что способствует развитию философского мышления и расширению мировоззрения субъекта.

Что касается первых двух направлений реформирования системы философии, то результаты свидетельствуют о значительной и успешно проведенной работе. Были сняты все внешние запреты и установки, идеологические клише, такие, как классовость и партийность философии, — устранены. Значительную роль в осуществлении этих процессов сыграло возрождение издания произведений тех западных философов, имена которых, как представителей буржуазной философии, были раньше лишь объектом заочной критики. Издаются труды Ф. Ницше и З. Фрейда, С. Кьеркегора и М. Хайдеггера, Ж.-П. Сартра и М. Фуко, Ж. Деррида и Ж. Делёза и др. Сегодня вернулись из небытия имена и труды отечественных философов и, в первую очередь: Н. Бердяева, С. Франка, С. Булгакова, Л. Шестова, И. Ильина, Г. Шпета и др.

Важным моментом на пути исследования непознанного (тайнознания) и непознаваемого как социокультурного феномена является переход от монотеоретической модели философии к плюралистической, в границах которой возможно реконструировать целостную картину того, что происходит в мировой философской мысли. Это позволяет интегрировать в философских исследованиях достижения феноменологии, герменевтики, структурализма, экзистенциализма, антропологии, постмодернизма. Под влиянием коренных изменений, происшедших в современной философии, можно по-новому взглянуть и на модели непознанного (тайнознания), которые определяются с учетом: а) особенностей форм мышления в культурно-историческом и социокультурном контексте; б) особенностей развития непознанного (тайнознания)

в современных условиях, когда оно актуализируется в проблемном поле философии и культуры в целом.

Недостаточно разработанная проблема непознанного (тайнознания), ее многомерный характер и попытки современного изучения ее с разных методологических позиций требуют от нас выработки собственной методологической программы.

Прежде всего, на наш взгляд, при исследовании феномена непознанного (тайнознания) и непознаваемого необходимо проанализировать следующие моменты: во-первых, специфику самого тайнознания как объекта познания; во-вторых, многомерность феномена непознанного (тайнознания); в-третьих, своеобразный исторический опыт по исследованию различных модификаций тайнознания; в-четвертых, смену философских парадигм, изменение мировоззренческих позиций, как в мировой, так и в отечественной философии.

Что касается первого, то исходя из анализа проблем, связанных с непознанным (тайнознанием), можно отметить, что историко-культурный опыт и философские возможности постижения феномена тайнознания непосредственно обусловлены человеческим фактором. Объект познания – непознанное (тайнознание) – одновременно опирается и на личностное знание субъекта, неразрывно связанное с его духовно-нравственными качествами, и на духовно-практические наработки, под которыми мы понимаем знание, опыт, навыки и умения всего человечества. Таким образом, тайнознание нельзя изучать как объект, лишенный человеческой субъективности, апеллируя лишь к какой-то сверхъестественной силе. Тайнознание в индивидуализированной форме, как знание личностное, неразрывно связано с глубинными структурами человеческой субъективности. Следует учитывать и мировоззренческие позиции субъекта, его отношение не только к себе, но и к миру, которые трансформируются в социокультурные и мировоззренческие – ментальные измерения эпохального характера и способствуют формированию много-

гранности непознанного (тайнознания). То есть тайнознание – это не только знание о ком-то или о чем-то, это еще своеобразные традиции и культура разных времен и народов, в силу чего существует множество модификаций тайнознания: его отождествляют либо с чистой духовностью, либо с духовно-практическими наработками, либо только с практическими наработками. В этом заключены дополнительные трудности изучения этого феномена. Но философско-рефлексивный анализ позволяет выявить многогранность непознанного (тайнознания) как антропокультурного феномена.

Само понятие непознанное (тайнознание) в первом приближении, как было отмечено в подразделе 1.2, заставляет человеческое сознание склоняться, во-первых, к одностороннему рассмотрению этого феномена, а именно: понимать под ним все, что связано с запрещенными, вредными действиями. В нашем понимании (как было отмечено выше) непознаваемое (тайнознание) включает и такие знания, которые отождествляют со сверхъестественным (ясновидение, телекинез и т. д.), непознаваемым (Абсолют, Святой Дух, Бог и т. д.).

Во-вторых, как было показано в том же подразделе, человеческое сознание очень часто отождествляет непознанное (тайнознание) с мистикой, которая дает возможность познать иную реальность, отличную от реальности природного мира, т. е. реальность в другом смысле, реальность как инобытие природного и исторического мира. Исследование тайнознания с такой точки зрения весьма затруднительно, и поэтому его относят к религии, мистицизму, искусству. Встреча с трансцендентным – это и есть так называемый «мистический опыт», который, согласно религиозному подходу, является личностным духовным опытом, и поэтому его нельзя объяснить рационально. К сожалению, в постсоветский период исследования феномена тайнознания, в том числе и мистики, направленные на поиски эффективных методов его философского анализа, не проводились. Исключения составляют некоторые

работы П.С. Гуревича, И.Т. Касавина по изучению особенностей мистического опыта (да и то, исследовались, в основном, работы У.Джеймса и некоторых зарубежных авторов, анализ работ которых мы предпримем позже).

Таким образом, существующая методологическая программа времен советского и постсоветского периодов находятся в крайне неудовлетворительном состоянии. Это обусловлено рядом причин.

Во-первых, к таковым относится отказ от научно-рационального исследования феномена непознанного (тайнознания). В рамках такого подхода можно выделить две основные тенденции. Первая заключается в полном игнорировании всего того, что прямо или косвенно относится к тайнознанию, и в таком контексте тайнознание объявляется некой коллективной иллюзией, заблуждением, суеверием, флуктуацией в динамике сознания. Методологические истоки такого подхода уходят своими корнями в «естественнонаучный материализм», опирающийся на объективный и закономерный характер явлений природы, устойчивые, повторяющиеся связи и отношения объективного мира. А поскольку все, что относится к непознанному (тайнознанию), а точнее к так называемой оккультной его части, не всегда подпадает под признаки объективности, повторяемости и закономерности, то эти знания являются либо иллюзиями, либо мошенничеством и обманом опытными «факирами». То есть предметом научно-рационального познания (с позиции такой точки зрения) не может быть то, что нельзя воспроизвести в любое время, в любом месте, и тайнознание попросту рассматривается как маргинальное знание, как тип поп-культуры, как продукт обмана и самообмана.

Вторая тенденция заключается в установлении связи непознанного (тайнознания) исключительно со сверхъестественными, идеально супранатуральными, потусторонними силами, существование которых должно быть принято на веру, то есть поиск истины осуществляется в пластах религиозного сознания. Здесь широко рекламируется религиозный опыт (который имеет раз-

ные формы в зависимости от исходных религиозных установок, которым отдает предпочтение субъект), обычно сводящийся к мистическому опыту. При этом религиозная онтология построена таким образом, что все даже самые решительные попытки рационального постижения Тайны, в конечном счете, сводятся к обоснованию веры и Откровения, а не знания и науки. Происходит попытка превращенного доказательства, опирающегося не на рациональное постижение мира, не на познавательное субъект-объектное отношение, а на веру и Откровение, на ценностное субъект-субъектное отношение.

Во-вторых, исследование непознанного (тайнознания) осуществляется в рамках проблемы мистицизма. Несмотря на то, что по мистицизму существует огромное, все более увеличивающееся количество литературы, которая в основном направлена на описание разнообразных уникальных, сверхъестественных фактов, свидетельств и разоблачительных признаний «очевидцев», до сих пор нет четкости в определении ключевых категорий и решении теоретических проблем. Осуществляемые попытки рационалистической традиции Запада, рассматривающей мистицизм и его конкретные формы как некие «данности», сводящие их к классификации и попыткам теоретического прочтения на феноменологическом уровне, находятся еще в зачаточном состоянии. Существующий анализ мистицизма опирается на сопоставление его различных описаний, классификаций, определений с тем, чтобы выявить в них нечто общее, «существенное». На самом же деле это общее до сих пор остается не выявленным. Делались попытки со стороны философов-марксистов, а также различных религиозных конфессий, заключающиеся в привлечении трансцендентного в качестве «общего», то есть основы мистического опыта, и в качестве главного судьи (высшего), призванного назвать «владеющего истиной», но эти попытки также не увенчались успехом, т. к. не были предложены другие альтернативные понимания трансцендентного

(кроме как Бог, Абсолют) с учетом социокультурных факторов и эволюционно-исторического развития человека и общества.

Отсюда, в-третьих, не учитывается взаимосвязь личностного опыта и коллективного, влияние общества на познающего субъекта и наоборот, взаимозависимость саморефлексии и существующих разнообразных видов и модификаций тайнознания.

В-четвертых, очень сложно уловить грани различия непознанного (тайнознания) в этом противоречивом мире, а еще сложнее теоретически обосновать концептуальные положения, не прибегая к утилитарным установкам, которые часто способны только усугубить ситуацию, внести хаос в определение и соотношение понятий. Но в то же время, для того, чтобы непознанное (тайнознание) приобрело философско-категориальный статус с целью познания его человеком, необходимы теоретические обоснования. В противном случае проблема непознанного (тайнознания) не будет философски проанализирована и раскрыта, порождая опять лишь догадки и сомнения.

Какими способами можно преодолеть эти причины? Как можно рационально обосновать то, что по своей сути содержит иррациональное, что является живым бытием, что и порождает такое многообразие видов и моделей тайнознания, каждая из которых уникальна в своем роде? Для этого необходимо найти новые эффективные методы философского исследования непознанного. Однако новое всегда возникает на базе старого. Необходимо критически переосмыслить методологическое наследие эпохи Модерна, прежде всего то, которое нашло экспликацию в советской философии.

Во-первых, в советской философии всё непознанное специально не исследовалось в связи с тем, что тайнознание не было отнесено к философским проблемам, а точнее сказать тайнознание отождествлялось с религией. В целом в эпоху Модерна проблема религии занимала существенное место в проблемном поле философии. Этой проблемой занимались домарксистские

атеисты, а затем классики марксизма-ленинизма, и поэтому проблема религии была наиболее полно и качественно исследована. Что касается других видов тайнознания, то, как было изложено выше, отношение к ним было как к маргинальному, суеверному и лживому знанию.

Во-вторых, система философских категорий марксизма-ленинизма была направлена на формирование нормативного мышления, что трансформировалось в нормативные подходы к исследованиям, в выработке определенной (марксистско-ленинской) идеологии, анализирующей не живую действительность, а мир абстракций. Поэтому советская философия не имела развитой методологической программы по исследованию живой реальности. Такого мнения придерживаются и другие авторы, которые явно или имплицитно затрагивали проблемы духовности, в том числе и И.В. Степаненко: «Если для западноевропейской философии призыв Э. Гуссерля «Назад к самим вещам» стал программным при построении разных стратегий философствования, то для советской философии он остался предметом для критики, а не основанием для пересмотра и создания собственной методологической программы» [324, с. 32]. И дальше И.В. Степаненко совершенно справедливо отмечает: «Философия (советская) должна была обосновывать идеологические “открытия” и идеологизированное виденье мира. Исключения, которые существовали за пределами официальной философии, только подтверждали это правило. Между философией и реальностью нерушимо стояла идеология» [там же].

В-третьих, неальтернативное (нормативное) мышление Модерна породило языковые двухполюсные конструкции типа: «да – нет», которые О. М. Соболев верно назвала «языком ассиметричных дихотомий, оппозиций, контроверз» [309, с. 8]. Эти дихотомии используются и при изучении тайнознания, например: «наука – ненаука», «наука – лженаука», «рациональное – иррациональное», «научное знание – маргинальное знание» и т.д. Мы целиком

согласны с И.В. Степаненко в том, что «язык ассиметричных дихотомий» берет свое начало еще со времен пифагорейцев, где тело считалось «тюрьмой души», а впоследствии такой язык поддерживают Парменид, Платон, представители марксизма-ленинизма и философы периода Модерна [324, с. 30]. «Язык ассиметричных дихотомий» долгое время оставался языком Власти, языком политики. Ситуация постепенно начинает изменяться в период перестройки, когда в страны бывшего СССР с Запада мощной лавиной хлынула разнообразная литература по тайнознанию, в результате чего советские ученые-философы оказались перед лицом незнания многих феноменов, которые оказалось невозможным объяснить только с позиции имеющейся марксистско-ленинской философии, ее методологии.

Существовавшая до этого времени наука для того, чтобы овладеть природой, должна была объявить, что Мир устроен чисто механически. В результате возник барьер, отделяющий от научной мысли все живое и тем более – мыслящее. По правильному мнению В.В. Налимова, сложившуюся ситуацию можно охарактеризовать следующим образом: «(1) Был объявлен запрет на представление о том, что в Мире спонтанность (не закон). (2) Исключенной оказалось возможность существования в Мире смыслов как некой самостоятельной реальности. (3) Запрещенной оказалась возможность изучать свойственные живому отдельные, неповторимые события» [248, с. 29]. Даже у К. Поппера мы читаем: «...мы знаем, что воспроизводимые отдельные события не имеют значения для науки» [277, с. 115].

Таким образом, из поля внимания выпала не только нетривиальная, творческая по своей сущности, деятельность человека, но и Мир живого в целом, существующий также в своей неповторимой изменчивости. Такие запреты не способствовали появлению в науке новых, существенно-интересных гипотез о природе человека, о его способностях и возможностях, а сама тематика тайного в человеке и его бытии воспринималась как недопустимая с

научной и идеологической точки зрения. Однако под влиянием работ представителей философии космизма, особенно естественнонаучного его направления (К. Циолковский, В. Вернадский, Ф. Чижевский и др.), постепенно началось признание того, что постижение истины возможно не только путем логического мышления, но и благодаря интуитивному каналу. На рубеже XIX–XX вв. созвездие великих мыслителей смогло постичь континуальные сущности именно благодаря интуитивному каналу. Академик Ю.Б. Кобзарев по этому поводу писал следующее: «...нельзя мириться с тем положением, когда имеются явления, не получившие объяснения в рамках картины мира. В настоящее время за всеми этими явлениями закрепился термин “сверхчувственное восприятие”. Тем самым подчеркивается, что речь идет о приеме и передачи информации без всякого обычного чувственного контакта между источником информации и воспринимающим человеком. Правда, когда речь идет о живой природе, нас на каждом шагу подстерегают чудеса, разгадка которых дается лишь с большим трудом. И среди них – сверхчувственное восприятие» [174, с. 4].

Таким образом, сама наука, породив огромное количество гипотез – о существовании биополей, возможности экстрасенсорного восприятия, влиянии космоса на организм человека и др., не в состоянии подтвердить их экспериментально. И, можно сказать, наука отдала эти гипотезы на откуп так называемым магам, астрологам и экстрасенсам, предлагающим свои объяснительные принципы. Наука подала им пример социальной организации: в процессе происходящей сейчас институционализации сообщества магов, колдунов и т.д. они моделируют организацию научного сообщества, создавая институты и академии (типа научно-исследовательского института чародейства и волшебства – НИИЧАВО, описанного Стругацкими в романе «Понедельник начинается в субботу», где присуждаются ученые степени магистров белой и черной магии или профессоров парапсихологии). Своими

открытиями именно наука подтвердила фактически, что в былые времена владение вещим словом и тайным ведением было серьезным делом, которое не могло быть предметом праздного интереса и развлечения, и тем самым, разрушив привычное мировосприятие, внушила массовому сознанию, что, в принципе, все возможно – даже то, что сейчас кажется абсолютно нереальным.

Постепенно многие ученые (в том числе и В.В. Налимов) признали, что действующая научная парадигма, непрерывно закрывавшая возможность анализа опыта парапсихических (или «пси») явлений, должна быть разрушена, и на смену ей должна прийти новая парадигма, которая должна базироваться на трех основополагающих утверждениях. Во-первых, необходимо отказаться от требований точной воспроизводимости любого явления, т.к. при изучении человека важны не только повторяющиеся проявления состояния сознания и поведения, но и однократные, исключительные их проявления, в которых выявляется скрытая часть спектра сознания, хотя зачастую именно она определяет все многообразие индивидуального проявления человека. В. Паули по этому поводу пишет следующее: «...именно то обстоятельство, что закономерности относятся к воспроизводимым сторонам явлений, вынуждает нас признать, что в физических явлениях существуют и такие черты, которые существенно однократны» [271, с. 29]. Во-вторых, необходимо отказаться от жесткого требования разделения на субъект и объект в процессе познания – особенно в плане выявления скрытых от непосредственного наблюдения участков спектра нашего сознания, которые не могут быть наблюдаемы со стороны. Их можно оценить, если сам переживешь и откроешь нечто подобное в себе. В результате надо найти тот язык, с помощью которого их можно было бы описать и обсудить – так, чтобы они стали предметом научного знания. В-третьих, необходимо отказаться от требований признавать онтологической реальностью только то, что может быть зарегистрировано приборами. Этому можно противопоставить утверждение, что сам человек является приемником

особого рода, способным в известных условиях, при соответствующих стимулировании и тренировке, обнаруживать реактивность, скрытую от физических приборов [248, с. 27].

1.3.2. Философско-антропологическая концептуализация непознанного (тайнознания) и непознаваемого: взаимодополнительность методологических подходов. Таким образом, современной философии досталась в наследство несостоятельная теория с методологическим аппаратом, с помощью которого нельзя полно исследовать феномен непознанного, и сложившийся в границах современного постметафизического дискурса методологический плюрализм лишь усиливает необходимость поисков новых методологических подходов. Исчерпывающее одномерное объяснение какой-либо теоретической проблемы, в том числе и тайнознания, в таких условиях становится невозможным. Как верно отмечает И.В. Степаненко: «Речь может идти лишь об определенном проблемно-тематическом пространстве теоретической рефлексии, где каждое из измерений этого пространства разворачивает свои многочисленные аспекты в разнообразных стратегиях философского постижения» [324, с. 34].

Мы считаем методологически оправданным и целесообразным рассматривать непознанное (тайнознание) и непознаваемое в широком контексте как явление культуры, которая «есть формой современного бытия и общения людей разных – прошлых, настоящих и будущих культур», «формой диалога и взаимопорождения этих культур», «формой самодетерминации индивида, сознания, мышления», «формой свободного решения своей судьбы в осознании ее исторической и всеобщей ответственности» [35, с. 289]. Исходя из методологической установки В.С. Библера, что культура – это единый смысл и замысел бытия, мы считаем, что основным предназначением тайнознания должно быть формирование культурного мышления, синтезирующего все грани общественного и индивидуального сознания (научного, религиозного,

художественного, морального), основанием которого будет диалоговое взаимодействие.

При рассмотрении непознанного (тайнознания) и непознаваемого как явления культуры следует вывести его из-под методологической опеки схематизированной философии периода Модерна, которая рассматривает всю историю культуры с позиции рациоцентризма и прогрессивизма, а тайнознание вытесняет в сферу трансцендентного. На наш взгляд, при обосновании и осмыслении тайнознания плодотворной альтернативой может быть его феноменологическое постижение – рассмотрение тайнознания как феномена, но в хайдеггеровском понимании, т.е. как того, что «само – себя – демонстрирует», само себя проявляет, репрезентирует в бытии. Необходимость рассмотрения непознанного (тайнознания) как феномена связана с его сложной структурой, включающей не только практическую часть, опирающуюся сугубо на знания индивидуальные и коллективные, но и часть рефлексивную, которая явно или неявно содержит в себе духовность как культурно-антропологическую характеристику.

В этом контексте уместно задать вопрос, что есть человеческий дух? В нашем понимании дух – это квинтэссенция жизни, это сама жизнь, это стержень человеческого естества. Макс Шелер справедливо отмечал, что дух активизирует жизнь. Но только жизнь способна привести дух в действие и совершенствовать его, начиная даже с самых простейших побуждений к акту и до его порождения, которому мы приписываем «духовное смысловое содержание». Т.е. духовность и жизнь в ее антропологическом измерении неразрывно взаимосвязаны. Поэтому М. Шелер, не соглашаясь ни с «однобоко-виталистическим», ни со спиритуалистическим, ни с натуралистическим пониманием человеческого, оставил нам в наследство не только теоретическое, но и практическое задание по уравниванию духовного и жизненного принципа в человеке.

Феноменологический подход к познанию непознанного (тайнознания) и непознаваемого позволяет постичь всю его многогранность и, переводя его из сферы трансцендентной в поле культуры, раскрыть духовно-антропологические измерения непознанного. Речь идет о том, что в феноменологическом измерении главным субъектом непознанного (тайнознания) выступает человек. В свою очередь, одной из важнейших сущностных характеристик человека является духовность, которая пребывает в динамике, в постоянном становлении, является самовыражением человеческого естества, внутренним энергопотенциалом, источником творческой активности, координатором практической деятельности, что неразрывно связано с мировоззрением субъекта и миром ценностей. Даже если рассматривать тайнознание вне связи с индивидом, а как надисторическое явление, связанное с существованием таких тайн, как возникновение Вселенной, в том числе нашей планеты, зарождение жизни и появления человека разумного, то тем более непознанное и непознаваемое (тайнознание) выступает как феномен, который «сам – себя – демонстрирует». Здесь проявление духа происходит не через отдельного индивида, а как объективированный дух, который рассматривается как Абсолютная истина (это связано, например, с таким явлением, как появление благодатного огня у гроба Господнего в каждую пасхальную субботу в Иерусалиме). Потому что Дух в Абсолютном значении – это представление Бога. А Бог – это идеальная субстанция, к которому должен стремиться каждый человек, самосовершенствуясь. Именно такая многогранность непознаваемого и непознанного (тайнознания), опираясь на принцип диалога (диалог власти и народа, религиозного и научного мышления, ученика и учителя, рационально-логического и интуитивного познания), и оказывает огромное влияние на воспитание человека, формирование его духовных качеств. В тайнознании заложен эвристический потенциал возможностей воспитания высочайших духовных ценностных ориентиров, органично

соединенных в философствовании (философская вера) таких, на первый взгляд, не совместимых мировоззренческих ориентаций, как научные и религиозные, формирования навыков диалогового мышления как залога возможностей ведения какого-либо диалога вообще.

Рассмотрение духовно-антропологических аспектов непознанного (тайнознания) и непознаваемого дает возможность уточнить культурно-антропологический статус непознанного (тайнознания), раскрыть его культурно-антропологические функции. При рассмотрении этих задач феноменологический подход следует дополнить экзистенциальным, связанным с осмыслением личностного опыта духовного самосовершенствования. Сам опыт выступает как феномен: 1) опыт как интеграция жизненного пути человека; 2) опыт рефлексии и осознания индивидом своего «Я»; 3) опыт как индивидуальный смысловой контекст или предзнание; 4) опыт как основа философствования; 5) опыт как основа обучения тайнознанию и репрезентация полученного знания в опыте.

Опыт может быть не только личный, но и общечеловеческий, находящий отражение в искусстве, в разнообразных духовных практиках, в том числе мистических, и вообще разнообразных формах личностного и социального культурно-исторического опыта в целом. Именно опыт определяет знание границ своего совершенства или собственных возможностей, что равнозначно артикуляции таких состояний человека, которые не поддаются рациональному раскрытию на уровне рефлексии. В философии абстракция «практики» выражает факт наличия в каком-либо опыте структур, необъяснимых с помощью сознания, в первую очередь, тех форм, которые аналитически не раскладываются (способы включенности в мир), через которые что-то может быть выражено в качестве сознательного содержания. Методологически это ориентирует на разграничение собственной человеческой ситуации и среды, которая сложилась природным способом. Предметом тематизации тогда

становятся особенности структурирования сознания, которые позволят индивиду выявить свое «Я», несмотря на то, что в каком-то другом месте этого сознания индивид будет «Не-Я» (Иной). В таком ракурсе можно говорить о порождении «жизненных форм» в виде «ритмов» «повторения без повторяемого», в чем раскрывается непосредственная связь с экзистенциальными переживаниями субъекта, его имплицитная связь со всей своей родовой линией и общечеловеческим опытом.

Стержень непознанного (тайнознания) и непознаваемого – переживание. Переживание – это ключ к пониманию глубинных основ человеческого бытия и той тенденции, которая наметилась в напряженном поиске культурно-исторической персональной самоиндефикации особенно в тайнознании, что связано с анализом уровней сознания.

Но собственное бытие человека – это, прежде всего бытие соматическое, выраженное в наглядно-чувственной телесной форме. Поэтому именно тело очерчивает первичную границу между «Я» и «Не-Я», осуществляет взаимосогласование между человеческой жизнедеятельностью и ходом природных процессов, тем самым способствует избеганию деградации человеческой отзывчивости. Современная антропологическая рефлексия стремится избежать такой деградации, наследуя фейербаховскую универсальную «матрицу» человеческого мироотношения категориальной цепи «Я – Ты», благодаря которому становится возможным постоянная чувственно-экзистенциальная коммуникативность мироотношения, которая выходит за границы сугубо межличностной коммуникации и распространяется как коммуникативная связь человека с чем-либо, что находится за границами его собственного Я, тем самым накапливая определенный опыт общения.

Однако любой опыт может быть негативным, даже аморальным и зловредным, поэтому «вытаскивание» его, опредмечивание, осмысление и критика в процессе исследования непознанного (тайнознания) способствует процес-

су воспитания, а не возрождения все того же советского феномена раздвоенности сознания: язык жизни – один, язык социальных институтов – другой.

Чтобы полученное тайное знание (тайнознание) не приобрело черты только «информации о чем-то», а превратилось в образовательное знание, необходимо соединение его освоения с философской теорией и использованием его на практике, то есть благодаря тайнознанию научиться философствованию как инструменту постижения своего “Я”, развитию мышления и рефлексии, что обеспечит человеку адекватное вхождение в мир.

Как отмечает В.С. Библер, «человек XX ст. (в Европе, Азии, Африке) стоит перед заданием (значительным в самой его жизни) как-то соединить, осмыслить в единстве – не сводя одно к другому – разные, прямо противоположные смыслы бытия, граничные, всеобщие и единичные смыслы – восточный и западный; нововременной и современный... И социальные, и моральные, и собственно теоретические, и экзистенциальные катастрофы XX столетия вынуждают сосредоточить внимание нашего разума на исходных началах бытия и мышления в целом (будь-то начало нашей Вселенной или начало «тайной свободы» человека – свободы исторического выбора и решения, свободы, в которой человек полностью ответственен и за свою судьбу, и за судьбу мира, бытия). Попыткой рационально, логически ответить на современный исторический вызов, не отказываясь от разума, но переосмысливая его основы, и есть философская логика культуры...» [35, с. 387]

Важный методологический ориентир задает понимание человеческого бытия как бытия культуры. Такое понимание было заложено в философской концепции культуры В. Библера, стало основополагающим в украинской философии культуры (Е.К. Быстрицкий, С.Б. Крымский, М.Д. Култаева, И.В. Степаненко, С.В. Евтушенко, В.Н. Леонтьева, С.В. Пролеев, В.А. Лозовой и др.), в коммуникативной философии, представленной работами К.-О. Апеля, Ю. Хабермаса, В. Хёсле, В. Кульмана. Бытие как бытие культуры рас-

смаатривают Э. Гуссерль, М. Хайдеггер, Г.-Г. Гадамер, Э. Кассирер, К.-Г. Юнг, А. Лосев. Именно такое понимание бытия ориентирует на изучение непознанного (тайнознания) в поле культуры. Так, например, Хёсле приходит к выводу, что как раз на фоне саморазрушения традиционного классического европейского разума «и создаются возможности развертывания трансцендентально-прагматической программы обновления рационалистической философии и одновременно поиски новых, отличных от традиционного, упрощенно рационалистического основания, начал для утверждения жизнеспособных общих ценностей в новых условиях, когда «Бог умер», а традиционный разум оказался для человека, к сожалению, очень сомнительным гарантом» [307, с. 14-15].

Исходя из понимания феномена человеческого опыта и предпонимания как начал субъективного действия или процесса познания, коммуникативная философия отмечает, что сами они являются порождением коммуникации и имеют intersubjectивный характер. И в целом современная философия характеризуется тем, что в ней intersubjectивность постепенно занимает лидирующее место. Коммуникация и взаимопонимание являются основными понятиями как тайнознания, так и коммуникативной философии, предусматривающие субъект-субъектную связь и признание в человеке суверенной личности. Кроме того, как тайнознание, так и коммуникативная философия существенно связаны с основными вопросами этики в области межличностных человеческих отношений. Поэтому европейский опыт теории коммуникации можно использовать как методологическую основу в изучении феномена непознанного (тайнознания).

Условием для какой-либо коммуникации являются диалоговые взаимоотношения, которые могут быть двух видов: явные – это субъект-субъектный диалог, и имплицитные – это внутренний диалог-размышления субъекта. Теоретическим и методологическим основанием для использования нами

понятия диалога стали исследования М.М. Бахтина, Ж. Бокошова, В.С. Библера, М. Бубера, Ю. Хабермаса, К. Ясперса и др.

В человеческом существовании «Я» не является первичным, первичным является отношение человека к иному. Человек формулирует свое «Я» благодаря встрече с «Ты». Но в роли «Ты», как уже отмечалось, это может быть и трансцендентная сущность. Экзистенциализм понимает отношения «Я» и «Ты» как отношения двух экзистенций, коммуникация между которыми и является единственной возможностью собственной экзистенции не только для других, но прежде всего для себя самого. Экзистенциальная коммуникация предвидит соединения разума с особым чувственным проникновением в таинственное – в себе самом, в Природе, в социуме.

Поэтому экзистенциальный подход к постижению непознанного (тайнознания), в отличие от традиционно-спекулятивных (опирающихся на строгий понятийный аппарат, логическую последовательность, необходимость аргументации), поможет наиболее эффективно выявить новые способы осмысления человеческого бытия, человеческих переживаний, связанных со взаимоотношением с миром и друг с другом, с бессилием перед враждебной человеку сущностью мира, перед трагичностью, сложностью человеческого существования в нем («Миф о Сизифе»). Ведь только с помощью символических, метафорических форм мышления можно выразить живую ткань человеческого бытия.

Рассмотрение непознанного (тайнознания) в экзистенциально-феноменальном ключе позволит выявить сложное взаимодействие уровня всеобщего и индивидуально-неповторимых измерений человеческого бытия как в процессе продуцирования, так и в процессе репродукции тайного знания, в процессе его функционирования и трансляции. Эта проблема не исчерпывается обычным признанием «индивидуальных особенностей» человека, который хочет овладеть тайным знанием. Речь идет о процессах понимания,

которые происходят на индивидуальном уровне, тесно связаны с познанием истины и передают собственное «восхождение ко всеобщему» в познании тайного. Похожую идею можно найти уже в притче Платона о пещере, которая приобрела новый смысл в интерпретации М. Хайдеггера: «Сама истина – это добыча. Она не просто на лицо, напротив, для открытия она требует, в конце концов, привлечения всего человека» [368, с. 136-137]. Истина укоренена в судьбе человеческого присутствия (Dasein).

Тайнознание (непознанное) и непознаваемое является не каким-то химерным образованием, а своеобразным творением культуры и социума, и поэтому оно подчиняется всем их законам и функционально вовлечено в различные социокультурные процессы. В частности, непознанное (тайнознание) неразрывно связано с процессом познания, который нельзя рассматривать в отрыве от процесса образования. По Гегелю, этот процесс включает два встречающих: первый – восхождение индивида ко всеобщему опыту и знанию, т.к. человек по природе своей не бывает тем, чем он может быть, другой – субъективизация всеобщего опыта и знания в уникально-единичных формах Я и самосознания. Понимание тайнознания очень сходно с гегелевской трактовкой образования как отчуждения природного бытия и восхождения индивида к всеобщности, что предусматривает, прежде всего, соответствующее понимание самого индивида как Я и как объекта образования. Однако в тайнознании (как в непознанном) отчуждение от природного бытия никогда не бывает полным, что возможно в процессе образования. Считается, что тайнознавец всегда сохраняет связь с природой, беря от нее самое лучшее, самое ценное и, в первую очередь, – непосредственность, естественность, любовь ко всему живому, что в сочетании с социальными законами и создает гармоничную личность. В этом контексте субъективность выступает как определенность всеобщего: имея своей целью свободу, она способна развернуть себя в культуре, истории, «на основе принципа духа и сердца», развиваться «до степени

предметности», то есть до степени правовой, моральной, религиозной, а также научной деятельности. В тайнознании требование всеобщности реализуется наиболее полно, как умение отворачиваться от самого себя, держаться на расстоянии от непосредственных собственных влечений и запросов, частных интересов, увидеть и понять то общее, которым в этом случае и определяет особенное. Таким образом, осуществление в тайнознании (как непознанном) восхождения к всеобщему – это восхождение над собой, над своей природной сущностью в сферу духа, как бы отказ от своего материального тела, и, в то же время, мир, в который «внедряется» тайнознавец, – это реальный мир, который создается культурой, языком, системой символов и смыслов, а также повседневностью, которая опирается на обычаи, традиции, обыденное сознание. Тайнознавец предстает как особенное «...всеобщее, в котором абстрагируется от всего особенного, но в котором, вместе с тем, все присутствует в скрытом виде. Оно есть, поэтому не сугубо абстрактная всеобщность, а всеобщность, которая включает в себя все» [66, с. 123].

Вслед за Г.-Г. Гадамером, который разграничивал образование практическое и теоретическое, можно говорить о непознанном (тайнознании) и как о теоретическом, и как практическом (прикладном). Перефразируя слова Г.-Г. Гадамера, можно сказать, что теоретическое тайнознание (непознанное) выходит за границы того, что человек непосредственно знает и постигает (т.к. это связано с работой глубинных структур сознания). Оно заключается в том, чтобы научиться придавать значения и другому, и находить обобщающие точки зрения, чтобы воспринимать объективное в его свободе и без корыстных интересов [66, с. 55]. Герменевтический метод самого Гадамера позволил открыть другой вектор исследования непознанного (тайнознания) и непознаваемого – субъективизацию всеобщего, которая осуществляется на уровне уникально-конкретного бытия Я. В этом случае реальные субъективно-индивидуальные проявления Я непосредственно являются бессознательным

или связанным с неявным знанием, разными формами предпонимания, индивидуальными эмоциями и переживаниями, которые традиционно называются иррациональными, существенно обогащающими всеобщее, наполняя тайнознание живыми смыслами. Субъективация придает уникально-единичному знанию и опыту характер всеобщего, это процессы смыслопорождения и понимания. Смыслы, которые приписываются элементам всеобщего знания и опыта, базируются на внутреннем мире субъекта, его предыдущем знании и переживании, и создают индивидуальный смысловой контекст, который, в свою очередь, формируется под влиянием текстов, предметов культуры, разных форм знания и деятельности, т.е. через усвоение элементов всеобщего знания и опыта, полученных на предыдущих этапах процесса познания. Создается свое мировоззрение, которое, собственно, и формирует уровни интуитивного знания (о чем речь пойдет ниже). Учет индивидуального смыслового контекста в непознанном (тайнознании) возможен благодаря применению герменевтической методологии.

Главной целью, которую ставила перед собой герменевтика, является желание ответить на фундаментальный философский вопрос: как вообще возможно понимание окружающего мира и как возможно понимание «истины» бытия? Как считал Гадамер, предпосылкой понимания культуры является предыдущее понимание (предпонимание), определенное условиями жизни индивида. Это – «предсознание», в которое входят и убеждения, и традиции, и переплетения разных идеологий. Средством понимания является язык. По Гадамеру, язык – это «дом бытия». Гадамер связывает герменевтику с толкованием текста, языком художественной литературы, науки, идеологии. Именно благодаря языку можно передать всю многогранность тайнознания. Поэтому герменевтический метод является одним из главных, с помощью которого можно постигнуть тайнознание.

Как уже говорилось, в философии происходит «крутой поворот» от сциентистского образа знания и человека, как его носителя и производителя, к

антропологическому. В этом большую роль сыграли работы представителей экзистенциализма, философской антропологии, гуманистического психоанализа, коммуникативной философии, феноменологии, герменевтики. Плодотворным при исследовании проблемы феномена тайнознания представляется исследование целостности сознания человека и самого человека (как посредника и обладателя тайным знанием), согласование разных аспектов и уровней его бытия. Такое видение существенным образом связано с «антропологическим возрождением», поскольку без глубинного постижения природы человека другие вопросы никогда не приобретут необходимой метафизической полноты и целостности.

Известный феноменолог Э. Финк отмечал, что антропология – это не какая-то случайная наука в длинном ряду наук о человеке. Никогда мы не становимся для себя «темой», предметом обсуждения как природные сущности, нежизнеспособная материя, растительное и животное царство. Все внешние обращения науки укоренены в антропологическом интересе человека к самому себе. Субъект всех наук ищет в антропологии истинное понимание самого себя, восприятие себя как сущности, которая понимает. То, что всегда было существенным, но не стержневым в человеке, постепенно становится главным и центральным. Непознанное (тайнознание) отражает разные пласты бытия человека, которые то дополняют друг друга, то вступают в противоречия между собой, то один из них на определенном историческом отрезке времени становится лидирующим. Об этом свидетельствует синтетическая согласованность разнообразных дискурсов о человеке, в том числе, биологическая, культурная, религиозная, социальная, гендерная, семиотическая, политическая антропология, которые выявляют как принципиальную схожесть, так и существенные расхождения в методах исследования и в понимании характера философской антропологии как интегральной формы знания.

Философская антропология сегодня – это особое мышление, которое принципиально о-человечивает, во-человечивает и вос-человечивает какую бы

то ни было проблему. Как человек «многобытиен» в каждой конкретной ситуации – в историческом, социальном, психологическом, экзистенциальном пластах бытия, так и непознанное (тайнознание), которое неразрывно связано с человеком, может быть таким же многобытийным.

Человек в своем жизненном самоопределении соединяет в себе природное и разумное. У Ф.М. Достоевского находим: «Люди все же люди, а не фортепианные клавиши, на которых можно или пустым социальным манипулированием, или ставкой на животные инстинкты сыграть чужую им мелодию» [121, с. 117]. Кроме того, человек в своем персональном бытии в любой точке пространственно-временного континуума является частью универсума, который вмещает всевозможные значения, смыслы и установки человеческого существования, неразрывно связанные с одним из видов знания, и, в том числе, с тайнознанием, которое охватывает все сферы человеческого бытия и, прежде всего, личностного интуитивного бытия.

Современность исходит из существования принципиально отличных культурно-антропологических онтологий, которые соединены экзистенциально-волевыми факторами. В эпоху постмодерна наблюдается заметное пробуждение и актуализация дионисийской стихии, которая высвобождается всем ходом техногенной цивилизации, приведшей человечество на грань глобальной катастрофы. Тут активизируется могучее витальное начало, причем иррациональное, неосознанное, абсурдное концептуализируется в четкие схемы, претендующие на дискурсивность в бескрайней стихии постмодерна. В последнем царят вышедшие из-под контроля утилитаризма Вещи не только «в-себе», но и сами по себе со своими визуальными, слуховыми, «хватательными» и др. энергиями, что неотделимо от самого человека, его таинств и тайнознания как возродившейся в новом качестве познавательной стихии.

Понятно, что Модерн и постмодерн в чистом виде являются лишь теоретическими абстракциями, которые описывают крайние варианты

человеческого бытия. Естественно, что реальное бытие человека невозможно свести к определенной конструкции, а поэтому целесообразно (может быть в качестве рабочей гипотезы) принять «синтетическую» концепцию, в которой соединялись бы черты обоих подходов, которые с разных сторон описывают современный мир и интерпретируют человеческое бытие. Именно с такой позиции тайнознание (как непознанное) вырисовывается в философско-антропологическом измерении.

Именно философско-антропологический подход к изучению непознанного (тайнознания) является, на наш взгляд, наиболее действенным и эффективным, т.к. он позволяет охватить практически все грани человеческого бытия. На наш взгляд, этот подход коррелирует с реальной социокультурной основой бытия человека и позволяет учесть как универсальные экзистенциально-бытийные характеристики человека (и, в первую, очередь тайнознавца), так и разнообразные психофизиологические особенности антропологических «самостей», которые могут принадлежать к одному социуму, одной культуре, что особенно важно при исследовании уровней непознанного и уровней сознания. Исходя из этого, можно сделать вывод, что непознанное (тайнознание), как объект исследования, многомерно, т.к. стремление тайнознавца к коммуникации и познанию мира способствует изменению не только его собственного бытия, но и общества, в котором он живет, в целом. Тайнознавец, переживая трансэкзистенциальные состояния, обогащает их как с помощью собственных эпифеноменов самого себя, так и в повседневном жизненном процессе, благодаря толерантности, взаимопониманию, рассудительности в чувствах и мыслях.

Формирование тайнознания (непознанного) и непознаваемого является коллективным творческим процессом, хотя на первый взгляд кажется, что обладателем (носителем) тайного знания является только особая личность. Однако, персональное в человеке выявляется и формируется благодаря интер-

персональности в процессе и результате общения с другими. В процессе особого рода коммуникации (эзотерической, оккультной и т.д.) может оказаться в той «граничной» области, которая представляет общечеловеческие наработки, и выводит личность на новые рубежи человеческого бытия. Понятно, что все, на что способен человек, далеко не всегда реализуется в его персональном бытии, т.к. все люди разные, и если в антропологической определенности одного индивида доминируют волевые факторы, то у другого – рациональные.

Таким образом, необходимым становится обращение не только к экзистенциальным глубинам сознания, скрывающим человеческое бытие, но и к социокультурному пространственно-временному континууму, где осуществляется формирование личностного тайнознания в переживании и проживании жизни. И хотя можно абстрагироваться от той или иной стороны целостности человеческого бытия, позволительно акцентировать внимание на любой из этих сторон. Выполняя задачи исследования, необходимо прежде всего поставить вопрос о личностных переживаниях тайнознавца, и о том, каким образом они отражаются в его познавательных способностях. «...Все мы несем в середине себя целый мир, вселенную, которая, безусловно, связана с внешней Вселенной» [382, с. 6]. Конструктивные акты, которыми наделяется человек, и прежде всего тайнознавец, – это не просто результат жизнедеятельности его «биологической части», поскольку это является актами его экзистенциально-соматического переживания и проживания собственной жизни.

Экзистенциальные переживания в граничных жизненных ситуациях (например, состояние транса) заставляют тайнознавца максимально напрячь все свои силы, или, наоборот, ориентируют на своеобразное социально-анатомическое состояние, позволяя реализовать лишь необходимый минимум усилий.

Безусловно, реально культурно-антропологические и психологические установки тайнознавца связаны с определенными граничными «идеальными

типами». Следует отметить, что пограничность бытия, постоянное пребывание в критических предельных состояниях (например, когда будущий шаман проходит испытание «шаманской болезнью» и находится в тяжелых нечеловеческих условиях жизни) не могут не отразиться на психологическом и физиологическом состоянии человека. Такие уникальные состояния (и сопутствующие им переживания), находящиеся на грани физического выживания, являются граничными и могут способствовать появлению различных видений (в том числе и галлюцинаций), которые выдаются за общение с различными высшими силами. Обычно такие ситуации провоцируют достаточно противоречивые чувства, например, страх. Но если для обычного субъекта такие переживания осознаются как «обычный» страх, то для тайнознавца это может быть совсем другим, например, признаком «появления духа». Это связано с тем, что тайнознавец идет на такие переживания осознанно, добровольно, – в отличие от обычного человека. Хотя в обоих случаях описанные переживания, как говорится, входят в плоть и кровь, но при повторном воспроизведении они будут вызывать совсем разные ассоциации.

Если обычный человек то находит, то теряет себя в поисках персональной идентичности, то тайнознавец стремится к соединению с Абсолютом, к вечному и непреходящему; тело для него – материальная первооснова, точка отсчета и своего рода уникальность, т.к. благодаря ему можно иметь персональную идентичность. (Мы не будем здесь приводить разграничение понятий «персона», «индивид», «личность», т.к. это не входит в наши задачи.)

Исследование непознанного (тайнознания) требует системного подхода и к проблеме его носителя – тайнознавца. Изучение субъекта тайнознания, в свою очередь, предполагает выявление воздействия его природно-биологических, психологических, социокультурных особенностей на формирование и функционирование и развитие тайнознания. Такой подход актуализирует проблему определения эвристических возможностей

научной методологии для описания непознанного (тайнознания) как объекта исследования.

Органон антропологических дисциплин базируется на объяснительной процедуре, которая предусматривает движение от наблюдения к описанию, систематизации, выявлению различных модификаций и построению теоретической модели тайнознания, находящегося в поисках эмпирической сферы, с которой эта модель соотносилась бы. Поэтому в настоящее время проблематичным является создание универсальной модели тайнознания, и корректнее будет обсуждение антропологического принципа, который структурирует неопределенность человеческих (в нашем случае «тайнознание») репрезентаций в едином исследовательском поле.

Структурирование антропологической проблемы способами философского дискурса предвидит радикальные сдвиги в методологии исследования. Его контуры были определены еще И. Кантом: «Физиологическое человекознание имеет в виду исследования того, что делает с человеком природа, а прагматическое – исследования того, что он, как свободное действующее существо, делает или может и должен делать сам из себя» [155, с. 351]. Иначе говоря, истоки антропологической проблематики – в онтологически укорененных актах трансцендирования, которые выводят за границы, данные человеку природным образом. Тайнознавец открывает эти границы в своих трансэкстатических состояниях. Тематизация таких актов расценивается как бытие свободы в человеке и через человека, и в силу этого не требует применения антропологического принципа.

Антропологическую тематику можно артикулировать при помощи онтологически укорененного способа существования человека-тайнознания. В этом контексте можно согласиться с мнением Л.М. Газнюк: сегодня для антрополога более значимым является вопрос о том, как человек фиксирует, *что* он о себе думает [68]. Кроме того, как верно

отмечает С.С. Хоружий, сегодня важно отыскание «Границ Человека» [381, с. 39], границ его возможностей, которые во многом и репрезентируют современные модификации непознанного (тайнознания).

Философский вопрос «что есть человек» касается не столько предметных характеристик человека, сколько условий их возможностей, которые попадают под номинацию бытия. Для понимания человека и человеческого измерения тайнознания (его субъекта и форм репрезентации в бытии) необходимо использовать комплексный методологический подход, опирающийся на результаты, полученные разными науками (междисциплинарная взаимозависимость и взаимосвязь), в первую очередь, этнографией, историей, отчасти — теологией, а также на достижения современного естествознания и, в частности, генной инженерии, квантовой физики и, собственно, на наработки философских наук.

Методология исследования непознанного (тайнознания) должна носить междисциплинарный и гибкий характер, она может быть с известной степенью условности охарактеризована как контекстуальный подход, предопределяющий в каждом конкретном случае *ad hoc*, выбор конкретного метода.

Методология исследования непознанного (тайнознания) тесно связана с компаративными исследованиями культуры, которые активизировались в связи с преодолением европоцентристского взгляда на мир. Первые шаги в этом направлении были сделаны в книге Ф. Шлегеля «О языке и мудрости индийцев» (1808). Эта работа впервые открыла для западного сознания новый мир восточной культуры. С тех пор интерес к этому миру только возрастал, чему способствовали археологические находки, расшифровка египетских иероглифов и шумерской клинописи. Эти открытия сделали достоянием европейской культуры пласты новых и тайных знаний, пришедших с Востока — из Индии и Персии, из Египта и Вавилона, из Китая и Дальнего Востока, а также из Центральной Америки и Полинезии. Постепенно началось компа-

ративное исследование разнообразных форм духовного опыта человечества (в том числе и тайнознания), представленного в разных культурах.

Существенное значение для развития компаративистских исследований, в том числе и непознанного (тайнознания), имеет возникновение сравнительной филологии, основоположником которой является Ф. Бопп, и которая окрепла – как научная дисциплина – благодаря развиваемой Ф. Крейцером, Ф.Х. Бауэром, Ф. Шлегелем и Ф.В. Шеллингом сравнительной мифологии (из этой школы исходит концепция сравнительного религиоведения). Полемизируя с теологами эпохи Просвещения, представители новой науки исходили из идей единства религиозного развития человечества: мифологии и ритуала, фольклора и саги, теологии и мистицизма, – все рассматривалось в качестве частей живого целого, укорененного в почве истории и географии и уходящего своими «верхними частями» в облака мистицизма и теологического спекулятивного знания.

Во второй половине XIX в. в результате секуляризации теологических факультетов учреждаются кафедры истории религии и сравнительного изучения религий (в том числе и таинств о сотворении человека и вселенной) в голландских и французских университетах. К концу столетия новая наука (сравнительное религиоведение, или естественная история религии) повсюду заняла место прежней естественной теологии, будучи признанной в качестве единственно допустимого научного подхода к решению религиозных проблем. Это создало предпосылки и для научного изучения непознанного (тайнознания), как одной из форм религиозного опыта. Несмотря на то, что концепция сравнительного религиоведения была воспринята неоднозначно и с её критикой выступили такие ученые, как Лобек и Мюллер, сам идеал всеобъемлющей единой науки о религии был возрожден в позитивистском и эволюционистском духе новой «наукой сравнительного религиоведения», основоположником и популяризатором которой стал М. Мюллер. Его работы

«Религия как предмет сравнительного изучения» и «Смысловые толкования истории» [244–246] не только открыли для научного исследования новые обширные сферы деятельности, связанные с познанием непознанного, но и способствовали формированию комплексного, междисциплинарного подхода с использованием познавательных возможностей философии, истории, антропологии, истории религии и культуры.

Эпохальной для развития сравнительно-исторических исследований по истории магии, мифологии, религии стала книга Э. Тэйлора «Первобытная культура» [340]. Она явилась синтезом нового культурно-антропологического знания и заложила основу нового направления в культурологии, представленного Дж. Фрэзером [367], а впоследствии Дж. Кэмпбеллом [183; 184], К.Г. Доусоном [122] и др. Это направление достигло расцвета к середине XX в. и нашло продолжение во всеобъемлющих исследованиях культуры М. Элиаде [410–416], в изучении символизма Р. Геномом [72], А. Кумарасвами, Дж. Найтом и Дж. Фергюсоном, сравнительном анализе восточной и западной ментальности Д.Т. Судзуки [326] и Т. Мертоном, исследовании социальных функций священного в трудах М. Мосса [240], Р. Жирара [135] и др.

Из сравнительной мифологии и религиоведения возникает перспектива для различных исследований в областях гуманитарных исследований в искусствоведении, антропологии, социологии. Компаративные методы легли в основу исследований американской антропологической школы [434; 446], в ее разветвлениях на самостоятельные направления – историческое (Ф. Боас, А. Кребер, К. Уисслер, Р.Г. Лоуи), психологическое (А. Кардинер, Р. Бенедикт, М. Мид) и культурно-эволюционное (Л. Уайт, М. Салинс, Э. Сервис, Дж. Стюарт и др.), в значительной мере предопределив зарождение новых концепций культурной антропологии, которые могут быть использованы для изучения непознанного как целостного и, одновременно, многомерного феномена.

Богатый материал по таинствам человеческой психики и непознанному, накопленный историей, антропологией, искусствознанием, социологией, этнографией, предоставляет обширное поле для компаративных исследований в психологии. Идеи компаративистики в антропологии, сравнительной мифологии, религиоведении и психологии повлияли на философское знание, пережившее принципиальный «компаративистский поворот». И хотя философская компаративистика – относительно молодая наука, но благодаря ей, как отмечается в коллективном труде «История современной зарубежной философии: Компаративистский подход» (1997), в философско-культурологическом исследовательском интересе произошло смещение акцента на сравнительный анализ менталитета Запада и Востока.

Как методологический принцип современной гуманитаристики, компаративное направление сегодня широко используется в философии, истории, культурологии, литературоведении, языкознании, фольклористике, искусствоведении, религиоведении и других дисциплинах. Непознанное (тайнознание) как предмет компаративных исследований занимает пограничное положение между перечисленными дисциплинами, что вызывает потребность в разработке метакомпаративистики как метода междисциплинарных исследований.

При исследовании непознанного (тайнознания) и непознаваемого при помощи метода компаративистики всецело оправдан также и системный подход. Непознанное (тайнознание) рассматривается в системе культур, и в то же время непознанное (тайнознание), являясь цельным знанием, представляет собой систему, объединяющую рациональное и иррациональное, теоретическое, практическое и духовно-практическое.

Поскольку эпистемологический «рельеф» и непознанного (тайнознания) и непознаваемого является сложным, то попытка охватить его в едином ландшафте знания неминуемо ставит проблему создания сверх-

текстов и построения метатеорий. Необходимость системного, комплексного, междисциплинарного исследования непознанного (тайнознания) – один из наиболее часто провозглашаемых лозунгов специалистов, занимающихся прямо или косвенно проблемами тайнознания. Однако, как мы показали, этот призыв остается действенным, как правило, лишь пожелания. В своем исследовании мы попытаемся заполнить эти пробелы.

Чтобы сохранить многоракурсный, полифонический характер исследования непознанного (тайнознания) и непознаваемого в различных контекстах (мифологическом, этическом, религиозном, философском), не лишая анализ канвы исторической ретроспективы и не сужая его пространственно-временных границ, дабы избежать и наивного глобализма, и сухости узкой специализации, мы применим интегративный подход на основе комплементарности, синтезируя познавательные возможности различных философских методологических программ (герменевтики, феноменологии и пр.).

Рассматривая непознанное (тайнознание) и непознаваемое как феномен культуры, можно преодолеть схематично-нормативную модальность рационалистической философии советского периода, используя различные теоретико-методологические приемы, которые способствуют созданию полифонического видения проблемы. Поэтому общенаучные методы, разработанные в классическом рационализме (дедукция, индукция, анализ, а также структурный, диалектический, историко-культурный и др. синтезы) успешно могут работать совместно с феноменологическим, герменевтическим и др., на основе принципов взаимодополнения, альтернативности, компаративности. Так, историко-культурный подход требует показать, как и почему меняются не только модели непознанного (тайнознания), но и отношение к нему (тайнознанию) в философском проблемном поле, что, в конце концов, связано с соответствующим историческим типом мышления, культурой, которая является всегда традицией и существует как соединение прошлого, настоящего и будущего.

С помощью диалектического метода возможно более эффективно обосновать онтологические основы возникновения и функционирования

непознанного (тайнознания) и непознаваемого во всей его противоречивости в социокультурном жизненном пространстве человека.

Таким образом, специфичность и многоплановый характер непознанного (тайнознания) и непознаваемого, а также методологический плюрализм, занимающий приоритетное место в современном гуманитарном знании, обусловили использование в исследовании не только достижений философской мысли, но и результатов конкретно-научных исследований проблем, связанных с непознанным и непознаваемым, материалов по оккультной литературе и научно-популярной литературы. Для раскрытия различных аспектов смыслового поля непознанного (тайнознания) можно использовать различные методы на комплементарных основаниях, такие как: герменевтический, феномено-логический, антропологический, культурно-исторический и др., на основе которых и определялись границы понимания непознанного.

Выводы к первому разделу

Сравнительно-этимологический, логико-семантический и концептуальный анализ понятия непознанного (тайнознания) и непознаваемого позволяет сделать следующие выводы:

1. Началом исследования проблемы непознанного (тайнознания) и непознаваемого можно считать период становления и развития нового уровня человеческого мышления, связанного с рефлексией, то есть время, когда непосредственное знание потребовало опосредования и проверки.

2. С конца XX в. о непознанном (тайнознании) и непознаваемом заговорили как о проблеме теоретической и практической. Толчком к такому осмыслению стало появление большого количества всевозможных сект, колдунов, которые порой представляют серьезную угрозу для общества (например, «Белое братство»). В философии возникла необходимость пересмотра взаимоотношения рационального и иррационального, науки и религии, поскольку открылись новые подходы к пониманию сознания человека и его особых состояний, в том числе, мистических.

3. Анализ существующих дефиниций непознанного (тайнознания) и непознаваемого позволяет очертить понятийное поле тайнознания, которое включает в себя понятия магии, оккультизма, мистики, каждое из которых включает в себя собственную группу понятий. В силу этого наиболее адекватными понятию «тайнознание» служат словосочетания «трансэкстатическое состояние», «мистический опыт», «мистическая интуиция».

4. Более чем двухтысячелетние попытки определений тайнознания позволяют выделить основные понятия, в которых выражены действия таинств; обозначить семантические корни и исторические вариации смыслового наполнения непознанного (тайнознания); выявить ключевые позиции, вокруг которых наиболее часто выстраивалось смысловое поле понятия тайнознания; определить границы понимания тайнознания по отношению к этим позициям (до- и над-временное, до- и сверх-знаемое, до- и над-личное).

5. Следствием этимологического анализа обобщающего понятия непознанного и непознаваемого является выявление трех уровней семантического противопоставления: психологического, гносеологического и онтологического. Им соответствуют три оппозиции, которые имплицитно содержатся в непознанном: сознание/бессознательное, истинное/неистинное, бытие/небытие.

6. К непознанному (тайнознанию) и непознаваемому относятся:

- а) мистика – антропологический модус тайнознания, в котором практическое (экстатическое) созерцание отсутствующего как присутствующего в мистическом опыте и теоретическое (совокупность теологических и философских доктрин, обобщающих, обосновывающих и регулирующих эту практику) взаимно дополняют друг друга);
- б) магия – неординарные действия, происходящие в двух планах бытия: материальном (магия видимая, или объективная) и идеальном (магия невидимая, или субъективная) одновременно, при непосредственной связи с трансцендентным (может, и на

имплицитном уровне) с признаками элементарной рефлексии; в) оккультизм – совокупность учений, исходящих из признания скрытых, трансцендентных начал и сил в человеке и Вселенной, остающихся тайными для непосвященных и поддающихся постижению и использованию для тех, кто прошел ритуал посвящения. Современный оккультизм претендует на роль нового универсального религиозно-философского учения, которое успешно синтезирует наиболее значимые религиозные и философские идеи прошлого, а также новейшие данные естественных наук, и поэтому способно раскрыть извечные тайны человека и мира; такие претензии становятся важнейшим аргументом при привлечении новых адептов и извлечении коммерческой выгоды из оккультной практики; г) непознанное или тайнознание – это диалектическое объединение (когда рациональное и иррациональное функционально дополняют друг друга) «неординарных» действий, «неординарных чувств» и «неординарных» мыслей при встрече с трансцендентным. С гносеологической точки зрения, непознанное или тайнознание – это сложный комплекс дисциплин и практик, между которыми существуют как явно выраженные границы (например, астрология), так и весьма условные или подвижные, а их единство обеспечивается мировоззренчески при помощи философской рефлексии.

7. В основу исследования непознанного (тайнознания) и непознаваемого положены различные теоретико-методологические приемы, обеспечившие полифоническое видение проблемы. Продемонстрировано, что общенаучные методы, разработанные классическим рационализмом, – индукция, дедукция, анализ, синтез, диалектический, историко-культурный и др. – успешно работают совместно с феноменологическим, герменевтическим и др. подходами, благодаря использованию интегративного метода на основе комплементарности.

8. Компаративный подход позволил рассматривать непознанное (тайнознание) и непознаваемое в системе культуры, а само тайнознание – как

систему, устанавливающую непосредственную связь с трансцендентным, с использованием интуиции и элементарной рефлексии. Считается, что благодаря такой связи, можно сверхъестественным путем оказывать соответствующие воздействия в двух планах бытия: материальном и идеальном. Применение комплексного методологического подхода, опирающегося на использование результатов разных наук, таких как этнография, история, естествознание, а также на теологию, позволяет осуществить междисциплинарный синтез в теоретическом поле тайнознания. Использование интегративного метода на основе комплементарности и компаративистики, принципов и приемов исторической герменевтики культуры, базирующейся на культурфилософских концепциях и методах постклассической философии истории, культурной антропологии и культурологии, позволяет отнести к непознанному (тайнознанию) и непознаваемому как к многомерному феномену, неустранимому из поля культуры.

Таким образом, анализ степени разработанности проблемы, этимологический и логико-семантический анализ понятия тайнознания (как непознанного), выявление его архетипических значений, построение ретроспективы дефиниций, выбор группы основных для данного исследования концептов и их взаимосвязей позволили определить теоретико-методологический и понятийный аппарат, не только открывающий путь к выявлению метафизической сущности непознанного (тайнознания) и непознаваемого, но и определяющий теоретико-методологическую и понятийную основу, которая представляет собой свернутую модель нашего исследования.

РАЗДЕЛ 2

КУЛЬТУРНО-ИСТОРИЧЕСКИЕ МОДИФИКАЦИИ НЕПОЗНАННОГО И НЕПОЗНАВАЕМОГО В ДОХРИСТИАНСКИЙ ПЕРИОД

Для раскрытия статуса, корней и функций непознанного (тайнознания) и непознаваемого в культуре следует проанализировать историю его становления и развития, изменения его интерпретационных возможностей в разных социокультурных контекстах. Выявление и анализ основных модификаций непознанного (тайнознания) и непознаваемого в разных культурно-исторических эпохах позволили установить типологические характеристики данного феномена культуры, что является необходимой теоретической предпосылкой для его последующего философско-культурологического осмысления.

2.1. У истоков непознанного (тайнознания) и непознаваемого (архаическая культура)

На первобытном периоде истории человечества нужно остановиться более подробно, т.к. именно тогда формировались различные модификации непознанного (тайнознания) и непознаваемого, которые до сих пор не утратили свое значение и влияние в современной культуре.

Выявление модификаций непознанного (тайнознания) и непознаваемого первобытного периода осуществлялось на базе изучения работ К. Леви-Строса, К. Медоуза, С.А. Токарева, В.Н. Харузиной, С.М. Широкогорова и др., в которых обобщены результаты исследования этнографического материала, собранного в различных местах земного шара, в том числе, в Бразилии, Австралии, Африке, на Севере СССР и др., а также и на основании дошедших до наших дней древнейших рукописей Шумера, Египта, Китая.

Обычно к непознанному (тайнознанию) и непознаваемому относятся предвзято и связывают его с чем-то зловердным, или, в лучшем случае, с чем-то неопределенным и совсем выпускают из вида то, что тайнознание (как непознанное) может быть знанием, которое играет положительную роль в жизни человека и общества, выполняя при этом определенные функции. Этнографические исследования позволяют изменить мнение о нем только как о вредоносном знании, выявляя статус тайнознания как в системе знаний, так и в культуре.

В первобытном обществе непознанное (тайнознание) – в виде магии – помогало выживанию и сохранению архаичного человека. В понимании первобытного человека мир един. Конца нет – есть бесконечный цикл перемен. Исследователь первобытных североамериканских поселений К. Медоуз пишет о шамане: «Он видел удивительный факт круговорота как отражение великого и единого космического процесса. Причина, по которой этот факт остается незамеченным нами, заключается в том, что он невидим. Мы не придаем значения важности невидимого звена в круговороте воды точно так же, как мы не признаем наличия невидимой «цепи» в космическом процессе самой жизни. При этом именно невидимая «цепь» является самой жизненной, самой сильной и «самой динамичной реальностью среди всех прочих» [227, с. 68-69]. В этом высказывании завуалирован глубокий смысл того, что Материя и Энергия бесконечны, они никуда не исчезают, а лишь переходят из одного состояния в другое, меняя способ проявления (что было подтверждено законом сохранения энергии).

Первобытным людям (даже на примере североамериканских индейцев) присуще чувство всеобщности, соединения индивидуальностей. По их представлениям, весь мир пронизан простыми творящими силами природы. Л. Леви-Брюль правильно отмечает, что «для первобытного мышления не существует двух таких миров, соприкасающихся друг с другом, отличных, но

вместе с тем связанных, более или менее проникающих друг в друга. Для первобытного мышления существует только один мир. Всякая действительность мистична, как и всякое действие, следовательно, мистично и всякое восприятие» [192, с. 55]. Нет большого различия между природными и сверхприродными сущностями, т.к. все существа связаны между собой и физически, и эмоционально. То есть возникает смутная интуиция некоего Высшего Единства, недифференцированной духовной энергии, которая присуща как человеку, так дереву и камню. Человек, преклоняясь перед этой энергией, сделал первый шаг в сторону обожествления природы. Согласно воззрениям австралийских аборигенов, существует некая «Вангарр – вечная, неопределенная, безликая сила, которая проявила себя в дни создания и продолжает оказывать благотворное влияние на жизнь по сей день» [385, с. 129]. Африканские народы связывают ее с понятием «Манна». Обитатели Западного Судана называют ее «Ньяма», зулусы – «Умойя», угандийцы – «Жок», северные конголезцы – «Элима», пигмеи – «Мегбе». Многие ученые придерживаются той точки зрения, что этот культ – характерная особенность всех африканских религий [391, с. 28]. Эскимосы называют эту сверхъестественную энергию «Хила» [287, с. 65]. Можно было бы и далее продолжить этот обзор, но в этом нет необходимости, т.к. его замечательно проделал А. Мень [230].

Тайнознание первобытного периода имеет свои особенности. Главная из них заключается в самом понимании Тайны, в отношении к ней. Для первобытного человека свойственно бережное отношение к Тайне, можно сказать святое, ведь Тайна раскрывается избранным в результате экстатического состояния. В таком случае «...тайна должна в первую очередь чувственно переживаться субъектом, а не сводиться к расширению знаний о своем предмете» [250, с. 256].

Можно предположить, что именно чувственное восприятие подготавливает первобытное сознание к тому, что это не просто тайна, относящаяся

только к данному субъекту, а тайна вселенского масштаба, тайна, в которой как бы стираются границы между познающим субъектом (его душой) и Высшей Реальностью (Богом, Абсолютом, Святым духом). Такая Тайна дает целостное виденье предмета или проблемы, то есть впоследствии владение такой тайной будет способствовать формированию целостного знания (или, говоря языком Вл. Соловьева, цельного знания, которое опирается на логику, метафизику и этику [317]).

Таким образом, тайнознание (как непознанное) и непознаваемое в первобытном обществе выступает как цельное знание, фундаментом которого, его теоретической частью является мистическая встреча с непознаваемым – божественным. В этом случае тайнознание и целостная система знаний тождественны, поскольку происходит взаимное уравнивание веры и разума. Но в таком случае может возникнуть вопрос: если тайнознание как система является равновесной, может ли оно превратиться из динамической в статическую? Парадокс и заключается в том, что эта целостная система, сохраняя свое гармоничное и диалектическое развитие, зиждется на Откровении, но при этом вера и разум являются не статическими частями, а изменчивыми и взаимо-проницаемыми, когда изменение одной составляющей вызывает развитие другой. Равновесие в данном случае рассматривается как согласие двух сил: если две силы абсолютно и неизменно равны, равновесие трансформируется в неподвижность, а, следовательно, в отрицание жизни.

Движение можно понимать как результат альтернативного преобладания одной из сторон. Толчок, данный с какой-либо стороны, непременно вызывает движение другой стороны. Такими толчками в тайнознании были, с одной стороны, Откровение, которому принадлежит главная, направляющая роль, а с другой стороны, – это реальность проявленного бытия (материального мира), которая, порой, представляла огромные трудности для выживания как человека, так и человечества (вспомним хотя бы Всемирный потоп и Ноев ковчег). И все чаще и чаще приходилось

обращаться за помощью к непознаваемому, сверхъестественному, понимая под ним Высшую Реальность, абсолютно не зависящую от человека, его эмоционально-психологического состояния, то есть рассматривая это непознанное, выражаясь языком Фихте, как «Не-Я» высшего порядка.

Можно утверждать, что благодаря трансэкстатическому общению возник «тотальный» мировоззренческий контроль и возвеличивание верховного божества, восприятие невидимых духов и божеств как обитателей видимого (реального) мира. Для первобытного человека понятие «сверхъестественный» разительно отличается от того, что под ним подразумевает современный человек, и многие этнографы отмечают это различие. Например, американское туземное мышление наделяет невидимых существ значением, воспринимающимся как представляющее определенное родство с человеком [194, с. 141]. Оджибве верят в мир сверхъестественных существ, «... однако, называя эти существа сверхъестественными, исследователи несколько искажают мысль индейцев. Они не принадлежат естественному порядку мира настолько же, насколько и сам человек, ибо они сходны с человеком в том, что наделены рассудком и эмоциями. Также, подобно человеку, они могут быть мужчинами и женщинами. И некоторые из них могут иметь семью. Одни из них привязаны к определенным местам, другие – размещаются произвольно; по отношению к индейцам они имеют дружественную или враждебную предрасположенность» [447, с 29]. Другие исследователи также отмечают, что это чувство тождественности глубже, чем понятие о различиях: «Чувство единства, испытываемое гавайцем по отношению к живому облику туземных феноменов, то есть к духам, богам и другим существам, таким, как души, нельзя корректно описать как отношение и еще менее – с помощью таких терминов, как: симпатия, антипатия, аномальное, супранормальное или невротическое, а также как мистическое или магическое. Оно – и не «экстра-сенсорное», поскольку лишь отчасти оно принадлежит к области чувствава-

ния, а, отчасти, чужеродно ей. Оно проистекает из нормального сознания...» [447, с. 31]. Уже в те далекие времена первобытный человек пытался классифицировать свое восприятие мира, но пространственно-образное (право-полушарное) мышление с той или иной степенью доминирования холистической стратегии, позволяющей сопоставлять целостные образы, «гештальты» и элементы образов и создавать многозначный контекст с множественными «размытыми» связями [более подробно см.: 416; 297; 231] не было еще готово к таким операциям.

2.1.1. Ритуально-мистические модификации непознанного (тайнознания) и непознаваемого. Ритуально-мистические модификации первобытной эпохи направлены на овладение и совершенствование жизни, которые происходят в динамике, в круговороте, в единстве и гармонии, что проявляется не только в ритуале камлания, но и во всех других, таких как: «интичима» у австралийцев или церемония «хопиуму» у папуасов или разнообразные магически-умилостивительные пляски и т.д. Ритуалы эти – это не оторванные от жизни представления, а в них отражена вся жизнь первобытного человека, так как ритуал воспроизводит значительное (главное) в действии. Это целый культурный пласт. Такие ритуально-мистические обряды представляют собой не игру, а нечто совсем иное с глубоким символическим смыслом и мистическим значением. В церемониях такого вида все имеет мистическое значение. «Церемонии, – отмечает Штрелов, – справляются в местах, каким-нибудь образом связанных с легендой о том «тотемическом предке, который фигурирует в действе? Туземцы верят, что в этих местах присутствуют соответствующие тотемические животные, скрытые в скалах и под землей, откуда они выходят, когда во время церемоний старики орошают своей кровью скалы. Здесь, где в начале времен превратился в чурингу, например, предок кенгуру, притаились в скалах кенгуру, которых магическая операция заставляет выйти» [192, с. 457]. Спенсер и Гиллен, по существу говорят то же самое.

Для ритуально-мистических модификаций непознанного (тайнознания) и непознаваемого первобытного периода общим является, во-первых – массовость; во-вторых – эмоциональность; в-третьих – вера в реалистичность изображаемого; в-четвертых – красочность; в-пятых – артистичность; в-шестых – чувство единства с Высшим, непознаваемым. Кроме того, в первобытную эпоху начинают формироваться культурно-исторические модификации тайнознания, которые могут существовать опираясь не на коллектив, а на самого индивида, на его геннопсихобиологические особенности. Такие модификации связаны с ясновидением, яснослышанием, левитацией и т.д., которые в XX веке стали относить к паранормальным. Обладателей такого личностного знания впоследствии будут называть колдунами, магами, чародеями, пророками, святыми, ясновидцами и т.д.

Мистическое мышление допускает без всяких затруднений, что одно и то же существо может одновременно пребывать в двух или нескольких местах. Оно (мышление) подчинено закону партиципации (сопричастности). Ощущение сопричастности и единства особенно усиливаются во время всевозможных церемоний и обрядов. Как верно отмечает Леви-Брюль, «церемонии и пляски имеют целью и следствием вновь оживлять и поддерживать путем нервного возбуждения и опьянения (имеющих свои аналогии в более развитых обществах) общение, в котором сливаются живой индивид, предок, перевоплотившийся в нем, и растительный или животный вид, являющийся тотемом данной личности» [192, с. 76].

Олицетворением единства шамана и духа являлись маски, ношение которых было не символическим (в понимании первобытного человека), а реально соответствовало перевоплощению шамана в соответствующего духа.

Однако, архаичный человек не только не различает момент наблюдения и момент интерпретации (воспринимая их одновременно как целое), он, как, подчеркивает Дж. Фрезер, «никогда не подвергает анализу мыслительные процессы, на которых основываются его действия, никогда не размышляет над заключенными в них абстрактными принципами. Как и большинство людей,

он рассуждает так же, как переваривает пищу – в полном неведении относительно интеллектуальных и физиологических процессов, необходимых для мышления и для пищеварения» [367,с. 19]. С таким утверждением Дж. Фрэзера можно согласиться. На самых первых этапах архаичный человек воспринимает все бытие как целостную гармоническую систему, но, когда появились шаманы и колдуны, целостное стало восприниматься с учетом наличия его составных частей, но еще на бессознательном уровне. Взять, например, тот факт, что во время камлания шаман закрывает глаза, что связано с необходимостью сосредоточения и отвлечения от действительности. Так из полевых материалов одной узбекской шаманки известно: «Как только закрою глаза – вижу перед собой духов. Они кружатся, подсказывают мне слова песнопением. С открытыми глазами видеть духов трудно, все мне мешает» [327,с. 45].

Постепенно формируется логическое мышление, которое в большей степени опирается еще на чувственное познание. Например, классификация фруктов по весу, виду, цвету и т.д. Затем, постепенно формируется рефлексивное мышление, которое еще связано с пространственно-образным мышлением, но медитативными способностями. Все это способствует возникновению так называемого рационального мышления, элементы которого можно усмотреть уже в обряде камлания. Проведение любого этапа этого обряда, начиная от изготовления костюма и атрибутов шамана, происходит в четкой последовательности, слаженности, можно сказать, организованности и почитании духа обряда. Например, К. Леви-Строс описывает процесс моления, сопровождающего переход через реку, который делится на несколько частей, охватывающий различные моменты: вхождение путников в воду, движение в ней, когда вода полностью покрывает ноги и т.д., отмечает наставления вождя: «...мы должны обращаться со специальными заклинаниями ко всем вещам, которые встречаем, т.к. Тирава, Верховный дух, пребывает в каждой вещи, и все, что мы встречаем на протяжении пути, может помочь нам... Нас наставляли уделять внимание всему, что мы видим» [194,с. 73-81]. Так постепенно зарождается анимизм.

Вся сложность заключается в том, что современный человек может подвергать анализу мыслительные процессы исходя из дифференцированного подхода к понятию бытия, которое разделяется на мир видимый и мир невидимый, чего нельзя сказать об архаичном человеке, который мир воспринимает как целостную гармоничную систему. И отсутствие логического мышления у архаичного человека – это лишь первое обманчивое впечатление. К. Леви-Строс в своих трудах убедительно опроверг концепцию Л. Леви-Брюля, сформулированную в 1910-1920 г.г., согласно которой людям традиционных (то есть примитивных) обществ, присуще якобы дологическое (или пралогическое) ("prelogique") мышление, не способное к усмотрению противоречивости явлений и процессов и управляемое мистическими переживаниями. Конечно, можно сказать, что первые мыслительные акты самых первых людей были связаны с инстинктивной потребностью выжить и базировались на бессознательном (интуитивном) поведении и бессознательной классификации (точнее фотографировании) всего происходящего. Однако, как только явления внешнего мира будут представлены в психике любого человека (в том числе и первобытного), то есть когда осуществлен необходимый уровень отражений явлений природы, начинается процесс познания, достаточный материал для успешного протекания процесса мышления (пусть даже на уровне житейских потребностей). Можно согласиться с Л. Леви-Брюлем в том, что умственная деятельность первобытного человека не представляет собой низшие, менее развитые формы современной умственной деятельности (как полагали Г. Спенсер и др. эволюционисты), а отличается от последней качественно [192, с. 577], тем самым, поставили под сомнение универсальность описанных еще Аристотелем законов мышления.

К. Леви-Строс доказал потенциальное равенство логической мощи так называемого первобытного мышления и мышления человека современной европейской цивилизации. Тем более, что значимость проведенной работы велика в силу того, что она осуществлена не посредством экспериментально-психологического изучения индивидов, но в рамках самой традиционной

культуры. Благодаря структурно-семиотическому моделированию удалось совершить путешествие к мыслительным структурам туземцев. К. Леви-Стросу удалось увидеть специфические коды [194,с. 37], тотемические коды – суть логические формы, пригодные для выявления сходства-различия. Логические операции современного мышления: обобщение-конкретизация и расчленение-соединение осуществляются благодаря использованию природного вида (тотема) в качестве оператора, в результате чего возможны переходы: индивид - социальная группа (половозрастная группа, клан, менидж) – племя.

Не останавливаясь подробно на всех тонкостях познания мыслительных структур первобытных людей, укажем лишь основные модели, воссоздающие реальную логическую форму, используемые туземцами для фиксации значимого социального содержания, его абстрагирования и конкретизации и используемые в менталитете людей традиционных обществ «тотемический оператор», «наука конкретного» – способы упорядочения в туземных классификациях; «бриколаж» и «тотализующее мышление». Полнота логических возможностей так называемого первобытного мышления особенно ярко показана в произведениях К. Леви-Строса «Тотемизм сегодня» и «Неприрученная мысль», обнаружены его процессуальные характеристики и воссоздана канва мышления коллективного субъекта в «Мифологиках». Главная особенность «Мифологик» Леви-Строса заключается в показе преодоления (характерного для западной философской мысли) разрыва между сферами чувственно – и умопостигаемого, что достигается в результате обширного исследования мифов (более 813 мифов). Именно в результате анализа мифов, осуществленное К. Леви-Стросом, удалось выявить специфические операции*, обеспечивающие все требования, которым (согласно известному психологу Ж.Пиаже [272,с. 54]) должно соответствовать понятийное мышление.

* - сюда входят три операции, осуществляемые с помощью бинарных оппозиций как единиц мышления: 1) совмещения бинарных оппозиций; 2) перенос бинарности или установление соответствий между более общей и более конкретными оппозициями; 3) введение медиаторов.

То есть можно сказать, что на уровне не отдельного индивида, а на уровне коллективного субъекта (конкретная культура, историко-культурная общность), являющегося ответственным за циркулирование и преобразование семантики мифов, достигается тип рациональности, составляющий по своему логическому качеству основу понятийной мысли.

Проведенный краткий экскурс в историю логического мышления дает возможность выявить в структуре тайнознания, в данном случае в его ритуально-мистических модификациях, иррациональные и рациональные составляющие, которые функционально дополняют друг друга и на уровне «неординарных» действий, и на уровне «неординарных» чувств при встрече с трансцендентным. Тем самым подтверждается исходная интерпретация тайнознания осуществленная нами в первом разделе [см.: 88].

Такая интерпретация подтверждается, если рассмотреть весь обряд камлания как логически-осмысленную цепочку действий, опирающихся на три этапа: подготовительный (условно рациональный), прелюдию (вспомогательный, основанный, преимущественно, на чувствах) и третий, основной, иррациональный (основанный на умозрении).

То есть в результате анализа обряда камлания (или подобных ему) можно установить зарождающиеся три фазы постижения бытия, базирующиеся на чувственном, рациональном и иррациональном. Такая классификация формально соответствует теории У. Джеймса о наличии рациональных оснований, обосновывающих наши верования. Так, У. Джеймс убедительно показывает, что в основе верования лежат: «1) определенные теоретические обоснования; 2) определенные факты чувственного порядка; 3) определенные гипотезы, построенные на этих фактах, и 4) определенные логические выводы» [118, с. 64]. Такие основания прослеживаются и в обряде камлания. Так, определенные теоретические предпосылки связаны с необходимостью проведения такого обряда, то есть его Целью. Такой необходимостью (как указывалось выше) являлась потребность в помощи (и прежде всего в решении житейских

проблем, таких как: отыскание преступника или указание наиболее удачного места для лова). Определенными фактами чувственного порядка можно считать весь этап прелюдии (то есть техники экстаза), который начинался с того, что шаман брал в руки бубен (или другой инструмент) и призывал своих духов-помощников. Монотонные удары бубна (или другого инструмента) оказывали возбуждающее действие как на шамана, так и на соплеменников. Экстаз – это преддверие транса и один из главных моментов в камлании. И оттого, как он пройдет, зависело будущее как самого шамана, так и его соплеменников. Для того чтобы наиболее наглядно и правдоподобно выглядели старания шамана и была разработана техника экстаза. Кроме ударов бубна некоторые шаманы употребляли наркотические средства. Поэтому шаман зачастую выглядел как психически больной человек. Один из наблюдателей писал о казахском шамане следующее: «Когда он оканчивал призывание, он весь трясся в конвульсиях и страшно кривлялся, издавая при этом бешеные звуки и, наконец, икал так, как будто он съел целого барана с костями; это означало приход призываемого духа, и, чем больше прибывали духи, тем больше и сильнее он подергивал плечами с пеной у искривившегося рта. Теперь он совершенно взбесился: с ожесточением ползал по полу и, временами грозно выкрикивая какие-то восклицания и заклинания, опрокидывал назад голову и закатывал на лоб глаза» [25, с. 36].

Однако если внимательно проанализировать основные положения теории У. Джеймса, то в рациональных основаниях верований, можно выявить и элементы иррационального (например, положение три). Кроме того, определенные факты чувственного порядка (второе положение) могут перерасти в эмоционально-аффективные, то есть к «работе» подключается сознание, как высшая, вспомогательная связующая инстанция, обеспечивающая единство восприятия мира видимого и мира невидимого. Но кто может определить степень важности чувств высшего порядка, то есть, как верно отмечает

В.М. Найдыш, – «концентрированно интегрирующих все возможные формы аффективности вокруг представления о непосредственном субъективном ощущении сторон бытия, лежащих далеко за пределами личного опыта индивида, в конце концов ощущения Тайны» [248, с. 257]. Другими словами, уже в архаической культуре складывается представление о принципиальной незамкнутости и незавершенности человеческого бытия. Как на уровне индивидуального сознания, так и на уровне рода человеческого существует возможность выхода за пределы наличных состояний и приобщения к сфере иного — сакрального. Причем такие сакральные измерения могут открываться как посвященным (шаманам), так и неофитам. Границы, где заканчивается рациональное и начинается иррациональное, которое оформляется в определенные предпосылки (гипотезы), составляющие основу разнообразных верований, оформленных в определенную систему знаний, оказываются размытыми.

На основании вышеизложенного, нам представляется более правомерной характеристика ритуально-мистических модификаций тайнознания (как неопознанного) и непознаваемого первобытной эпохи как самостоятельных культурных образований (специфической субкультуры), нежели как некой системы знаний, которая является «ненаучной» или «донаучной». Нам представляется, что все элементы знания – чувственные, рациональные, иррациональные – имплицитно, хотя и в разных пропорциях, содержатся в каждом культурном образовании, в том числе и в тайнознании (как неопознанного).

2.1.2. Ритуально-магические модификации неопознанного (тайнознания) и непознаваемого. Одновременно с ритуально-мистическими модификациями тайнознания впоследствии стали появляться ритуально-магические его модификации. Можно сказать, что ритуально-мистические модификации способствовали формированию духовно-практического типа знания, которое затем эволюционирует в ритуально-магические практики. Самое главное

отличие этих модификаций связано с теми функциями, которые они выполняют в обществе (о функциях мы поговорим позже), с их потребностями и целями. Слабое абстрактное мышление еще не может конкурировать с образным, в силу чего ритуальное действие в первобытной культуре является наиболее приемлемым. Такие ритуально-мистические модификации тайнознания типа камлания – являются по сути, театром одного актера. Шаман – это главное действующее лицо, а соплеменники – это лишь «массовка». Шаман добывал такие тайные знания для своих соплеменников, которые помогали реализовать свои желания, связанные в основном с житейскими проблемами. Так постепенно появляется практическое знание, вырастающее из потребностей специализированных видов практики, которое в когнитивном плане (как считают некоторые философы) содержит в основном констатации по поводу свойств материалов и объектов, порядка операций, составляющих процесс преобразовательной деятельности, говорит о том, как действовать в ходе преобразования природного и социального мира [137, с. 24]. В то время как духовно-практическое знание, по мнению других философов, рисуя образ мира сквозь призму человеческих потребностей и интересов, учит тому, как следует относиться к этому миру, другим людям и самому себе. Поэтому можно согласиться, что едва ли не центральным моментом этого типа знания оказывается формулировка и демонстрация обобщенных образцов поведения и мышления, для чего избираются не абстрактно-понятийные средства, а наглядно-образная легенда, притча, культовое изображение, ритуальное действие [там же].

В этом контексте уместно сказать о формировании ритуально-магических действий, выполняющих разнообразные функции, но в основном – защитные, которые трансформировались из различных умиловительных ритуалов и жертвоприношений, базировавшихся на признании целостности природы. А поскольку первобытным человеком живые (видимые) и невидимые

сущности всего бытия воспринимаются одинаково, то есть с точки зрения земного измерения: они умеют одинаково думать, обладают телами, а каждый предмет (как живой, так и неодушевленный) имеет свой дух, то магические действия были направлены как на сам предмет, так и на его дух. При этом признавалась целостность природы, дифференциация богов только зарождалась. Страх перед бесчисленными невидимыми силами способствовал тому, что если вначале первобытный человек видел в непознаваемом трансцендентном помощника, который посылал истинные знания (откровения), то впоследствии человек причины своих неудач стал приписывать этим же невидимым силам, которые могут оказывать не только положительное воздействие, но и злое. Поэтому необходимо было защищаться от злого воздействия этих сил, что возможно было двумя путями: либо «нейтрализовать» их, либо расположить к себе. Но, как было показано выше, первобытные люди задабривали не только всевозможных духов, но также животных, растения, да и вообще все существа и предметы природы, расположение/нерасположение которых может оказывать влияние на их судьбу.

Многие ученые и философы считают, что именно страх заставлял действовать первобытного человека. Можно предположить, что первые магические действия возникли только из необходимости защиты себя перед силами природы, и первобытный человек, даже осознанно кому-то причиняя зло, связывал это только с самозащитой и не видел в этом ничего дурного. Можно сказать, что так зарождалась магия. Постепенно человечество накапливало свой жизненный опыт, который связывался с откровениями. Но со временем связи с трансцендентным миром ослабевали. Человек стал отдаляться от природы, а традиционные предписания и табу передавались из поколения в поколение, и если кто-то осмеливался нарушить эти правила, то должен быть наказан высшими силами. Чтобы избежать всяческих наказаний, человек начинал искать каких-то ясновидцев, колдунов, магов и т.д., то есть тех

хранителей тайного знания, которые могли вроде бы своими магическими действиями спасти его от кары. Закрепление за тайнознавцами в первобытной культуре охранительных функций способствовало зарождению в сознании человека веры в то, что не только духи (или боги) всемогущи, но и сам человек может оказывать влияние на этих же духов и даже управлять (отчасти) природой. Постепенно мистические предассоциации стали ослабевать и ритуально-мистические модификации тайнознания стали трансформироваться в ритуально-магические, а затем и просто в магические модификации. При этом меняется и соотношение рациональных и иррациональных компонентов тайнознания – не только количественное их соотношение, но и качественное.

На смену чистоте помыслов приходят заведомо грязные мысли; на смену бескорыстию приходят корысть и часто злоба; на смену благосостоянию всего племени приходит благосостояние одного или нескольких людей; на смену страданиям за общее благо приходят развлечения и праздная жизнь. И, самое главное, происходит смещение в сторону рационального. Уже начинает укрепляться привычка обращать внимание на связи между вторичными (естественными) причинами и их следствиями (хотя еще на начальных этапах). Но самое ужасное, что многие действия (которые станут называть магическими) будут направлены на парализацию воли другого человека (естественно, без его согласия и желания).

Кроме того, если ритуально-мистические модификации неопознанного (тайнознания) и непознаваемого направляли человеческое мышление (хотя еще не на уровне рефлексии, а скорее на бессознательном уровне) на единство и гармонию с невидимыми божествами с соблюдением морально-этических правил как по отношению к богам, так и по отношению к человеку, что сказывалось в желании быть лучше и чище духовно (это отражается в постах, аскетическом образе жизни, в молитвах, исповедях), то есть здесь имплицитно прослеживается стремление к совершенству как физическому, так и духовно-

му (и наоборот), то ритуально-магические модификации тайнознания (а затем и просто магические) формировали у первобытного человека постепенно в основном потребительско-корыстные цели.

Однако первоначально все магические действия (как правильно отмечает Н.А. Бердяев) были направлены на природу через познание тайн природы [30, с. 515]. Таким образом, здесь магия выступает как цельное знание, которое помогает управлять природой в интересах человека. Далее Н.А. Бердяев подчеркивает, что для магии природа всегда одухотворена и что магия вступает в общение не с механическими силами, а с природными духами, будь то демоны или духи светлые [30, с. 519].

В понимании адепта тайнознания Папюса, магия тем и отличается от физики и химии, что имеет дело с иерархией разумных сил Природы (в то время как физика и химия эти силы считают неразумными) [268, с. 3]. Основатель теософского общества Е.П. Блаватская также считает, что магия – это наука. В этом контексте уместно говорить о магии двух видов. Во-первых, о магии как цельной системе знаний или белой магии, которая только помогает человеку, способствует его духовному продвижению. И, во-вторых, о магии так называемой черной (или зловредной), которая преследует «корыстную жажду овладения природой и извлечения из нее того, что дает силу человеку» (Н.А.Бердяев). В этом большое сходство такой магии и науки. Н.А. Бердяев как и многие философы, в том числе и мы, считает, что наука и оккультизм происходят от магии [30, с.48].

Однако, разделение магии на белую и черную является условным. Все зависит от того, на что она направлена, какие цели преследует. Магия как цельное знание направлена на самовоспитание человека, то есть становления человека-воли, который прежде всего должен научиться влиять на свой организм, на свое жизненное начало, а следовательно, и на жизненный принцип Природы, т.к. все находится во взаимосвязи. Знание механизма

Природы является первейшим условием. «Знания механизма Природы расценивается оккультизмом как иерархия разумных сил, подчиненных незыблемым законам» [268, с. 3]. В свою очередь, черная магия предполагает удовлетворение потребностей в основном на физическом уровне.

Кроме того, черная магия пытается заставить природу и всех божеств работать на себя. Порой черный маг или колдун себя считает сильнее богов, т.к. у него одно желание – руководить (властвовать) всеми. До сих пор такое отношение к богам можно наблюдать в Индии, где Брахма, Вишну и Шива (великая троица индуизма) подчиняются брахманам, которые с помощью своих колдовских чар могут воздействовать на самых могучих божеств и заставить их смиренно на небе и земле выполнять любые приказания. В результате чего родилась поговорка: «Весь мир подчинен богам; боги подчинены чарам (мантрам); а чары – брахманам; поэтому брахманы – наши боги».

Можно сделать вывод, что чёрная магия – это ограниченное представление о тайнознании, когда оно из цельного легитимного знания превращается действительно в знание тайное, закрытое для всех и открытое для избранных (хотя и в белой магии откровения даются избранным, но в черной магии происходит передача не откровений, а человеческих наработок, направленных на подчинение других). Так постепенно происходит деление на магию (в том числе и белую) как цельное знание и черную магию (или «чистую» зловредную магию).

Постепенно возникло большое количество ритуально-магических модификаций неопознанного (тайнознания), выполняющих разнообразные функции. Поэтому возникла потребность в их классификации. Однако, несмотря на большое количество ритуально-магических модификаций, все они представляют сложные явления, которые, как правильно заметил философ А.Ю. Григоренко, «включают в себя, во-первых, веру в существование особых магических связей и отношений, во-вторых, убеждение в возможности для

человека влиять сверхъестественным способом на эти сверхъестественные по своей сути связи и отношения и, в-третьих, специальный механизм (манипуляции, обряды, фетиши) для овладения этими связями и отношениями» [83, с. 13]. Наиболее близко к проблеме классификации подошли Е.Г. Кагаров [153] и С.А. Токарев [331]. В результате проведенного исследования удалось выявить три больших класса ритуально-магических модификаций тайнознания, которые можно назвать: чисто магическими (или собственно магическими, по Лошиньскому [331]) и имитативными (или субмагическими, по Лошиньскому). Но как было отмечено выше, магия имеет место только в том случае, если будет признана некая сверхъестественная сила (и представления о ней). Поэтому нас будут интересовать возможности (или способы передачи) магической силы.

К первому классу ритуально-магических модификаций (или чисто магическому) можно отнести такие модификации, которые базируются на непосредственном соприкосновении источника магической силы с тем объектом, на который направлено воздействие (хотя С.А. Токарев к такому классу относит и неодушевленные предметы, бывшие в контакте с магом, с этим можно не согласиться, т.к. это будет все-таки не прямое воздействие мага (колдуна, шамана) на объект, а опосредованное). Было бы все-таки правильным принять терминологию С.А. Токарева и назвать такие модификации «контактными», но при условии непосредственного воздействия мага на живой объект – субъект; а непосредственное воздействие на неодушевленный предмет все-таки более подходит к «парциальным» модификациям, т.к. такие предметы предназначены для кого-то.

К первому классу можно отнести также и модификации, которые называются «инициальными», суть которых состоит в том, что магический акт направлен также непосредственно на сам объект, но реально производится только начало желаемого действия (в силу недостижимости в каком-либо от-

ношении), а окончание с последующим результатом предоставляется магической силе.

Ко второму классу ритуально-магических модификаций (или «имитативному») можно отнести такие модификации, которые базируются не на непосредственном соприкосновении источника магической силы с объектом (или действием магической силы), а выступают как некий посредник между магом и объектом (или его заместителем). Таким посредником может быть какая-либо частица объекта магии (отрезанные волосы, ногти и т.д.), а также личные вещи объекта. Такие модификации многие исследователи называют «парциальными».

И, наконец, ко второму классу можно отнести и непосредственно имитативные модификации, которые базируются на сходстве заместителя (то есть подобия или изображения объекта магии), через который магическая сила может действовать на объект. К этому классу относятся и все магические обряды, основанные на подражании тому действию, которое желательно вызвать (военные, охотничьи пляски и пр.).

Эти два класса включают четыре вида магии, которые Е.Г. Кагаров предлагал называть «протрептическими». Они имеют то общее, что главная цель их заключается в перенесении каким-либо способом магической силы на объект.

Можно выделить еще третий класс магических модификаций, которые преследуют главную цель – защититься от вредных влияний (от их действия). Такой класс, следуя терминологии Е.Г. Кагарова, можно назвать «профилактическим». Таких видов тоже два.

К первому виду третьего класса относится апотропические модификации, то есть отгоняющие, суть которых заключается в стремлении отогнать или отпугнуть враждебные силы, не допустить их приближения. Защитными средствами в этом случае являются талисманы и всевозможные обереги, а

также звуки, огонь, дым, круги и т.д. Даже места, которые считаются магическими, являются опасными, их необходимо избегать (впоследствии наука установила, что к таким опасным местам относятся и патогенные зоны).

Ко второму виду третьего класса относятся «катартические» модификации, то есть очистительные, предусматривающие очищение от злых влияний не только жилища, но и физического тела человека различными способами: окуриванием, омовением, постом и употреблением специальных снадобий и пр.

Рассмотренные выше три класса ритуально-магических модификаций можно назвать реально-действующими, так как они базируются не только на словесном сопровождении, но и на реальных магических манипуляциях с какими-либо предметами или зельями.

Но уже в первобытном обществе зарождается особенный, четвертый класс магических модификаций. Его особенность заключается в изменении количественного соотношения реальных магических действий и словесных, то есть зарождается новый класс – класс магии слова. Хотя многие ученые признают вербальную магию лишь словесным аккомпанементом к совершаемому колдовскому действию, однако, впоследствии, мы увидим, как будет проходить трансформация магических обрядов в сторону увеличения в них действия словом, то есть постепенной замены ритуально-магических модификаций на чисто магические практики, базирующиеся на прямом контакте субъекта и объекта (маг и индивид).

Но магия – это не только суеверие, как ошибочно считает Альфред Леманн, отмечая, что «суеверие – это теория, а магия – деятельность, являвшаяся результатом такой теории» и что «... каждый поступок, вытекающий из суеверия, есть магия, или чародейство» [143, с. 13]. И далее Леманн пишет: «Суеверие заключается в ошибочном понимании» [143, с. 15]. Можно предположить, что ошибочность взглядов подобных авторов связана, в первую

очередь, с отсутствием четкого разграничений понятий «магия» и «мистика». Выше было показано, что основу всякой магии составляет мистическое, то есть трансцендентное влияние, которое в разных культурах отождествляют с Богом, Абсолютом, Мировым Разумом, Святым Духом, «Не-Я» и т.д. Так что не суеверие является теорией (хотя некоторые ведуны суеверие считают теорией), а полученные информационные данные, которые всевозможные пророки выдают за полученные от высших сил, являются своеобразной теорией. Хотя А. Леманн отмечает, что суеверие заключается в ошибочном понимании, однако, часто можно наблюдать парадоксальные явления, связанные с реальным исполнением так называемых суеверий. Это связано, во-первых, с тем, что знания, полученные в результате трансцендентных влияний, считались истинными (абсолютными), и, во-вторых, – с чистотой помыслов и желаний ясновидца. Но в дальнейшем стали просто пользоваться полученными ранее человеческими наработками без учета фактора времени (эпохи) или других ситуационных изменений, что и повлекло частое несовпадение в ожидаемых результатах. Так постепенно откровения трансформировались в суеверия, которые то сбывались, то не сбывались. Но суеверия не всегда были предписаниями к действию.

В этом контексте уместно отметить, что есть культурно-исторические модификации неопознанного (тайнознания) и непознаваемого, в том числе ритуально-мистические и ритуально-магические, которые являются цельным знанием, а есть обряды, которые стали ритуалами и базируются на когда-то полученных откровениях, превратившись в сугубо умиловительные ритуалы. Такие обряды происходят без откровений, они представляют общечеловеческие наработки и опираются на те откровения, которые были получены когда-то шаманами (и использовались как цельное знание). Есть также чистая (или черная) магия, которая преследует корыстные цели, где рациональное превосходит иррациональное.

Наличие большого количества ритуально-магических модификаций связано с разнообразными видами магии. Например, «промысловая магия», которая до сих пор сохранилась у современных отсталых народов (на островах Тихого океана, в Австралии и т.д.). Мы лишь вкратце остановимся на видах магии, т.к. более подробно они описаны у С.А. Токарева [331] и А.Ю. Григоренко [83].

Кроме промысловой (хозяйственной) магии можно выделить еще военную, лечебную, любовную, метеорологическую, вредоносную и великое множество других, которые трудно классифицировать опять-таки из-за их большого количества. Поэтому лучше объединить в одно общее название – «второстепенные» виды магии. Эти виды магии возникли в более поздние и более сложные исторические периоды, когда изменились формы общественных отношений (стали формироваться классы и пр.).

С.А. Токарев четко формулирует два основных общих признака, присущих второстепенным видам магии, а именно: во-первых, это связано с возникновением новых видов человеческой деятельности и перенесением магических представлений на новые области человеческой деятельности, хотя роль практики никто не умаляет. Во-вторых, общим для всех разновидностей «второстепенной» магии, как и для первичных ее видов, остается зависимость от стихийно-природных (как первородных) и общественных (как следствия, порожденные человеком) [331, с. 71].

Главным отличием всех вышеизложенных видов магии, кроме любовной, является их публичность и массовость. Например, «промысловая магия» включает ритуальные пляски, которые исполняют охотники, вооруженные копьями и луками, одетые в шкуру того зверя, на которого идут охотиться. Целью «промысловой магии» является достичь удачного промысла с помощью наговоренных приспособлений, а также облегчить сам процесс промысла. Исследуя этот вид магии, Б. Малиновский верно подметил, что

сфера такой магии – это область повышенного риска; там, где господствует неопределенность, страх и случай, где не существует твердой уверенности в удаче и велика возможность ошибиться [450, с. 108], тогда на помощь приходит магия. Магия такого вида, как «промысловая», в силу своей «эклектичности» представляет собой публичное зрелище (а точнее, целый спектакль), что еще раз свидетельствует о ее невреданосных целях (чего нельзя сказать о закрытой от людей вредоносной магии).

Такой же публичный характер носят и другие виды магии, такие как «военная» и «метеорологическая». Эти виды магии в наибольшей степени отражают их условность в названии, т.к. их публичность больше присуща обрядам, нежели закрытым, тайным магическим действиям. Военные действия всегда бывают двухсторонними, в силу чего и военная магия включает в себя приемы как протрепетического (агрессивного), так и профилактического типа магии. Наиболее приемлемыми из них являются инициальная и имитативная магия. Последняя все больше вытесняет инициальную, постепенно превращаясь в инсценировку сражения, отодвигая мистическое общение и магическое действие на второй план, уступая место вербальной магии, то есть слову в виде заговоров, заклятий, специальных песнопений (мантр) и пр. Такое перво-степенное отношение к слову Б. Малиновский обнаружил у меланезийцев – жителей Тробриановых островов. Островитяне верили в то, что в магии именно слово играет главную роль. Б. Малиновский в своей книге [451, с. 406] приводит много примеров заговоров военных атрибутов. Можно предположить, что ритуальные обряды по имитации военных действий послужили основой для проведения впоследствии военных учений, а выкрики и мантры превратились в песнопения солдат, идущих в бой. Имитативные действия, кроме воюющих мужчин, проделывали и их жены. Смысл таких обрядов состоит в стремлении помочь победить воинам в сражении. Причем, эти утилитарно-значимые действия имели мистическую основу.

Своеобразным видом магии является так называемая метеорологическая магия. Ее своеобразие заключается в том, что ее объект – это не что иное, как живая Природа, а она никак не может зависеть от воли и действий человека (хотя в настоящее время имеются некоторые разработки, связанные, например, с разбиванием туч, что было использовано в Чернобыле после взрыва атомного реактора и пр.). По своим целям метеорологическая магия сближается с промысловой магией, но приемы воздействия на Природу совершенно иные.

Можно предположить, что все виды магии в свое время представляли цельное знание, в котором рациональное и иррациональное находились в функциональной гармонии (это ритуально-мистические модификации тайнознания). Но постепенно человек стал отдаляться от природы, стал более активным в своих решениях и действиях, стал больше верить в свои силы, в результате чего цельное знание превратилось либо в ритуалы (ритуально-магические или просто магические модификации тайнознания), либо в черную магию (понятие магии всегда надо разграничивать, т.к. просто магия – это вовсе не вредоносная магия, а скорее цельное знание). Так и метеорологическая магия предполагает в своем арсенале действий не более двух видов магии, а именно, апотропическую магию (из профилактических типов) и имитативную (из агрессивных), инициальная магия также сливается с последней. Но если на каком-то временном отрезке метеорологическая магия проявлялась только в обрядах (типа вызывания дождя, солнца, ветра и пр.), то впоследствии центр тяжести переносится на вербализацию этого процесса, то есть на слово (от простых действий по имитации явлений природы к мольбам, просьбам, заклинаниям и пр.).

На первый взгляд, такие магические действия первобытных людей могут показаться наивными и бесполезными. Для современного человека реальнее было бы заняться рациональной деятельностью типа рытья колодцев

или строительства пылезащитных ограждений. Но на самом деле, подмена рациональных действий магическими лишней раз доказывает не только осознание объективных пределов возможностей первобытного человека, но и возможность выхода за реальные горизонты видимого мира. Обращаясь к трансцендентному миру за помощью и осуществляя всевозможные магические действия, человек отдавал предпочтение тайнознанию как знанию, способному расширить горизонты познания в общей цепи культурного процесса. Более того, он, выражаясь современным языком, активно стремится за горизонт всяких нарративов, утверждая трансгрессию как качественную особенность человеческого.

Появление вредоносной (или черной) магии С.А. Токарев верно связывает с тремя причинами. Во-первых, возникновение и развитие вредоносной магии связано с боязнью самой магии. Боязнь он связывает с психологическим напряжением, что, в свою очередь, способствовало предчувствию (хотя еще на бессознательном уровне) возможности посылания «порчи» на расстояния, а уже отсюда понятны и попытки действительно «нанести магический» вред врагу. Во-вторых, С.А. Токарев считает, что специалистов по вредоносной магии очень мало, а в понимании туземцев каждый может насылать «порчу». Тогда как лечить должен только специалист – знахарь. Поэтому теоретически получается, что все люди могут колдовать. Но в то же самое время, С.А. Токарев говорит о том, что каждый человек сомневается в своих способностях, но зато уверен в способностях других людей делать зло (это третья причина) [331, с. 37]. Кроме указанных трех причин возникновения вредоносной магии можно остановиться еще на одной, которая связана с появлением многих племен. Если в исторический момент возникновения человечества была основная причина, которую надо было победить – это природа, то впоследствии добавляется еще неприязнь к «чужакам», страх перед другими такими же двуногими, желание победить их, подчинить себе,

то есть стремление к безраздельному властвованию. В результате чего происходит уход от легитимных форм представления тайнознания к закрытым и зловредным в виде вредоносной магии.

В рамках вредоносной магии появились такие виды магии, как инициальная и имитативная, с помощью которых можно было воздействовать на врага на расстоянии (это особенно ценно для военной магии) и, в общем и целом, «оболванивать» массы «непосвященных» (что применялось, например, при тоталитарных режимах в XX в.). Впоследствии в странах Запада на первое место выходит контактная вредоносная магия.

Вредоносная магия может входить во все другие виды магии. Одной из таких можно назвать любовную (или половую) магию. Поскольку цель такой магии заключается в привлечении внимания (или влечения) другого (противоположного) пола или, наоборот, уничтожении этого влечения (в русском языке есть выражение «приворожить» или «отворожить»), то в связи с указанным можно отметить и особенность такой магии. Любовная магия представляет чистую (черную) магию, уводящую от публичности и легитимности к запрещенности и индивидуальности. Часто любовная магия преследует те же цели, что и вредоносная магия, – причинить вред другому лицу (либо противоположного пола, либо соперникам).

Основные виды магии, которые здесь фигурируют: имитативная, инициальная, парциальная, но наиболее часто в первобытную эпоху применялась контактная магия. Техника любовной магии проста и почти не изменилась за столь долгое существование. Наиболее часто использовались приемы контактной магии, для чего привлекались мальчики для женщин (и особая мазь), а для мужчин – девочки, которые во время сна мужчины (или женщины) намазывали соответствующие участки тела особой мазью.

Происхождение такой магии является доказательством природного качества человека, проявляющегося в желании безраздельно господствовать не

только над неодушевленными предметами, но и покорять себе (любой ценой) любимого человека. Конечно, здесь можно согласиться с С.А. Токаревым и считать, что в основе происхождения любовной магии лежат «полуинстинктивные и просто инстинктивные акты ухаживания, знакомые почти в таких же формах и многим животным» [331, с. 46]. Любовная магия – это наиболее яркий пример тайнознания с личностной доминантой. Лишь субъект, обладая отличными от других людей способностями (то есть сверхъестественными), мог субъективно интерпретировать объективные действия с помощью своих ясновидческих или каких-либо других парапсихологических способностей.

Можно предположить, что именно благодаря любовной магии массовые и легитимные ритуально-магические модификации тайнознания стали трансформироваться в закрытые ритуально-магические модификации (или просто магические) атомарного типа (только колдун, маг); или субъект (колдун) и объект (тот, кто хочет получить помощь от колдуна). Постепенно человек осознает, что достичь желаемого можно без всякой мишуры и массовости, опираясь на силу слова, но слова, тождественные действию. Впоследствии использование магических предметов в сочетании с написанием священных букв, или наоборот нечестивых имен, вылилось в появление амулетов и талисманов, «приносящих счастья» или «несчастье». Таким образом, традиционные публичные магические действия, как правило, состоят из следующих основных элементов: материальный предмет (вещество), то есть инструмент; словесное заклинание – просьба или требование, с которым обращаются к сверхъестественным силам; определенные действия и движения без слов – обряд (постепенно стали избавляться от обрядовой части, придавая действиям более рациональный (весьма похожий на научный) вид). В таких обновленных магических действиях на первое место постепенно выходит важность словесного заклинания, приоритет слова в роли действия. В то же

время, действия, связанные с обрядом, постепенно отмирают, что наблюдается в современных модификациях магии.

2.1.3. *Иллюзорно-практические модификации неопознанного (тайнознания) и непознаваемого.* Кроме вышеизложенных модификаций тайнознания (непознанного) и непознаваемого первобытного общества нельзя не остановиться на иллюзорно-практических модификациях, к которым можно отнести, в определенном смысле, в первую очередь, миф и религию. Наиболее значимыми в этом контексте являются модификации, связанные с мифом и опирающиеся на самую главную особенность мифа, радикально отличающую его от науки и заключающуюся в том, что миф объясняет «все». Для него нет непознанного и неизвестного. Первоначально миф и обряд в древних культурах составляли известное единство – мировоззренческое, функциональное, структурное, являя собой как бы два аспекта первобытной культуры – словесный и действенный, «теоретический» и практический. То есть, если ритуал воспроизводил главное, то миф фиксировал это главное в символах. Но несмотря на то, что мифологическое мироощущение выражалось не только в повествованиях, но и в действиях (обрядов, танцах), миф, прежде всего, – это первая форма сознания, отделившегося от практики. И как правильно отмечает В.М. Найдыш: «Миф как способ обобщения и смысловая целостность, по-видимому, может сопоставляться только с научной теорией. Но, в отличие от теории, он не является результатом проведенных исследований реальности, а является антропоморфным ее осмыслением» [250, с. 33]. Можно сказать, что миф является теоретической частью тайнознания таких модификаций, его ядром. Миф – это показательный пример того, что тайнознание обязательно должно содержать теоретическую часть, опирающуюся на свои «законы» [см.: 200, с. 130-147]. В данном случае, миф выступает как часть и целое. Это то «Не-Я», которое является результатом обобщения анонимного творчества (то есть творчества предшествующих поколений).

Можно сказать, что именно миф впоследствии помог человеку в духовном становлении, постепенно освобождаясь от массовости и публичности (хотя и эти формы проявления мифичности до сих пор существуют в религии).

Как мифология, так и религия, апеллируют к фантазии и чувствам. Однако, в отличие от мифа, религия не смешивает земное и сакральное, а разводит их на два противоположных полюса. Всесозидающая сила – «Бог» – стоит над природой и вне природы. Бытие Бога переживается человеком как откровение (это то «Не-Я», которое верующие связывают не с наработками человечества, а с непознаваемой трансцендентной силой). Как откровение, человеку дано знать, что душа его бессмертна, что за гробом его ждет вечная жизнь и встреча с Богом.

В первобытной мифологии обычно рассказывалось о деяниях богов и героев, за которыми стояли фантастические представления о мире, об управляющих им богах и духах, о картине мира, о происхождении его элементов. Генетически и структурно мифы тесно связаны с обрядами. Но впоследствии отделение ритуалов и десакрализация привели к превращению мифов в сказки, и сейчас мифы в широком смысле используются как элементы поэтического языка. В то время как иллюзорно-практические модификации в лице религии остались практически без изменения (имеются в виду мировые религии).

2.2. Функции непознанного (тайнознания) и непознаваемого в архаичной культуре

Проведенный анализ модификаций непознанного (тайнознания) и непознаваемого в архаической культуре позволяет выявить и представить в обобщенном виде, хотя и в первом приближении, основные функции непознанного (тайнознания) и непознаваемого в целом. К ним можно отнести: познавательные, социально-регулятивные, мировоззренческие, морально-психологические. В первобытной культуре эти функции проявляются еще достаточно синкретично.

Познавательная функция непознанного (тайнознания) и непознаваемого заключается в производстве нового знания, и на его основе — создаваемого прикладного, которое служит основой для выполнения тайнознанием социально-регулятивных функций. Знание будущего, знание о том, что может предостеречь от разных бед, всегда имело высокую социальную ценность. Особенно актуальным такое знание было для первобытных людей, т.к. их жизнь постоянно находилась под угрозой смерти, исходящей от неведомого будущего. Поэтому, выработка познавательной стратегии предсказания будущего как условие самосохранения социальности являлась и является одной из главных функций тайнознания. Таким образом, на первых этапах развития первобытного общества познавательные и социально-регулятивные функции тайнознания были тесно переплетены, и «доли» рационального и иррационального в них находились в динамическом равновесии.

Конкретизировать функции непознанного (тайнознания) и непознаваемого можно, обратившись к феномену шаманизма, который находится целиком в рамках мифологического представления о действительности и магического функционирования в ней. С этимологической точки зрения в ряде языков (угрофинских и индоевропейских) слово «шаман» рассматривается буквально как «тот, кто знает». Понятно, что такое знание базируется не на научных данных естествознания, хотя наблюдение как метод познания и играет здесь немаловажную роль. Как уже отмечалось, знание шамана, в значительной мере, опирается на систематическое наблюдение пространственно-временных взаимосвязей и их зависимостей и индуктивных выводов из них. Однако, такие знания следует рассматривать в контексте демонологической картины мира, т.к. они касаются того, как общаться с духами и осуществлять сверхъестественные воздействия. Как правильно подметил И.Т. Касавин, шаман работает на «ином уровне реальности». Тайнознание первобытного периода представляло собой цельное знание и было развито

довольно сильно, но монополия на него принадлежала шаману (затем колдуну, магу, ясновидцу).

Различные философы по-разному объясняют предсказательные функции непознанного (тайнознания) и непознаваемого. Одни, в том числе и А.Ю. Григоренко [83, с. 20], связывают их с объективными факторами и, в первую очередь, с реальными связями самих природных явлений и процессов. На основе их знания человек добивался желаемых результатов. Однако первобытный человек не обладал еще достаточно большим практическим и теоретическим опытом и, не находя подлинных причин явлений и процессов, принимал за них какие-либо случайные события. Мы целиком согласны с физиологом И.П. Павловым в том, что «если у меня нет знания связи между событиями, между людьми и мной, тогда я выдумаю в виде суеверий» [266, с. 2; 267]. Во-вторых, ученые-философы считают, что в основе предсказаний лежат умозаключения по аналогии, «на основании сходства, уподобления одних явлений или поступков другим, обнаружения сходного в вещах и перенос на основе этого признаков одних явлений на другие» [83, с. 22].

При таком подходе к объяснению особенностей пророчества, на наш взгляд, происходит как бы оттеснение на задний план самого главного, а именно: роли личностного знания шамана, мага, жреца и т.д. Хотя имплицитно личностный фактор присутствует, но он является второстепенным по сравнению с коллективными наработками. Тем не менее, огромные этнографические материалы свидетельствуют в пользу личностного знания тайнознавца. В частности, даже экстатические состояния транса, способствуют раскрытию парапсихологических особенностей тайнознавца, таких как телепатия, внушение, телекинез и пр. [242, с. 247]. Можно сказать, что эти парапсихологические способности, опирающиеся на веру в духовный неведомый мир, а также мистическая интуиция, приводящая душу в трепет перед непостижимым и таинственным началом, и составляют реальную основу шаманизма. Так, жители острова Фиджи во время священного танца без всякого вреда

ходят по камням, раскаленным добела [129, с. 23]. У бушменов пустыни Калахари известно убийство при помощи одного внушения [242, с. 69].

Одна из главных функций шамана в первобытной культуре – быть первопроходцем, который открывал неизвестное ранее знание, полученное не с помощью формул и теорем, а благодаря личностному знанию, которое первобытный человек связывал с так называемым знанием сверхприродных закономерностей (хотя их он воспринимал как природные, в отличие от современного человека, воспринимающего их как сверхъестественные). Личностное обоснование магического знания шаманом являлось важной предпосылкой социальной легитимации такого знания.

Сверхъестественность (сверхприродность) магии (как цельного знания) тем самым открывает факт социального познания, которое основывается не на позитивном знании, а на вере, но на вере, которая равна знанию. А чтобы вера превратилась в знание коллектива (соплеменников), шаман должен был так доходчиво объяснять им свое так называемое общение с трансцендентным миром, чтобы оно (объяснение) было понятно мышлению первобытного человека. Знание, которым обладает шаман, им самим же формируется и изобретается. Он творец и хранитель этой картины мира, он создатель общеплеменного мировоззрения. Тут к познавательной и социально-регулятивной функциям добавляется мировоззренческая.

Но самое главное знание, которым шаман владеет исключительно, является знание о технике перехода от «обычного» к «необычному» состоянию сознания или, если говорить языком психоанализа, – технике трансиндукции. Шаман – это родовой жрец – хранитель и накопитель знания. Он влияет на соплеменников не только на физическом уровне, но и удерживает их «души» при себе. Обряды посвящения только доказывают незаурядную личность шамана, который через преодоление огромных страданий должен освоить профессионально-магические ритуалы и знания и тем самым придать

трансэкстатическим общением (с невидимыми сущностями) легитимный статус, то есть в первобытном обществе тайнознание – это открытое, узаконенное знание, которое в корне отличается от обыденного знания. В силу чего и формирующийся в этом направлении опыт каждого отдельного члена племени способствует возникновению (в понимании современного человека) «мнимого (маргинального) знания» в познании явлений природы.

Социально-регулятивные функции непознанного (тайнознания) и непознаваемого также можно выявить через раскрытие соответствующих функций, которые выполняет шаман. Одной из главных функций шамана является целительство. К. Леви-Строс приводит много примеров целительских способностей шамана при лечении различных болезней [195]. Но лечение опиралось не на знание психофизиологических особенностей человеческого организма, а, как правильно отмечает российский философ О.Н. Стрельник, связано с мифологическим представлением о действительности, т.к. шаманская мифология включает две основные тематики: мифы и легенды, относящиеся к посвящению в шаманы, и шаманскую обрядовую практику [250, с. 157]. Именно шаманская обрядовая практика широко используется в практике целительства. К. Леви-Строс рассматривает целительские способности шамана как профессиональное «отреагирование», основанное на психосоматическом самочувствии, пережитое самим шаманом в период становления его способностей и воспроизводимое всякий раз в ходе шаманских обрядов и, в первую очередь, при целительстве. На первом месте в таком обряде стоит не знание медицины, а создание особого психологического настроения, который охватывает весь коллектив. И.Т. Касавин по этому поводу пишет следующее: «Такая процедура есть, в сущности, социоморфная попытка решения природной проблемы: в качестве фактической цели выступает не излечение конкретного больного, но удовлетворение родовых и мифологических потребностей» [137, с. 56]. С таким выводом И.Т. Касавина можно согласиться, хотя кроме

того, что шаман действительно удовлетворяет родовые и эмоционально-мифологические потребности, его метод является вполне реальным и позволяет излечить больного. Объяснить это можно тем, что шаман на бессознательном уровне проводил психотерапевтический сеанс (или сеанс гипноза), основанный на связи не только с грубым физическим телом, но самое главное, на связи с так называемым тонким, невидимым духовным телом, которые должны работать в гармонии.

Наука только в XX веке оценила такую методику лечения (очевидно благодаря заслугам З. Фрейда и К.- Г. Юнга, хотя индийские йоги эту практику применяют тысячелетиями). Но такая практика, как правильно указывает К. Леви-Строс [195, с. 176], возможна благодаря особому языку, а именно, благодаря способности языкового символизма индуцировать соответствующее воздействие через психику на организм человека. Часто нестандартная ситуация способствовала не столько осуществлению каких-либо практических действий, а требовала замены их «языковым эрзацем», что включало больше не проговаривание слов, проклятий, а их прочувствование и промысливание, чем подготавливалась почва для практических действий и эмоциональной разрядки.

Кроме того, лечение опиралось на веру, а точнее на три вида веры. К. Леви-Строс выделяет следующие: «Прежде всего, существует вера колдуна в действенность своих приемов, затем вера больного, которого колдун лечит, или жертвы, им преследуемой, в могущество колдуна и, наконец, доверие общества и его требования, создающие нечто подобное постоянно действующему гравитационному полю, внутри которого складываются взаимоотношения колдуна и тех, кого он околдовывает» [195, с. 148]. То есть изначально лечение опирается на иррациональную основу. Главным в лечении является гармоничное воздействие как на физическое тело больного, так и на духовное. Хотя духовность здесь занимает лидирующее положение, что связано также с

чистотой помыслов шамана, с соблюдением морально-этических норм [304; 389].

Одной из важных функций шамана являлось пророчество. Шамана считали избранником богов, который возвещал народу услышанное (будто бы из первых уст) от трансцендентных сущностей. Это еще раз свидетельствует о том, что в шаманизме берет свое начало идея «личностного знания».

В функции шамана также входило быть хранителем традиций и фольклора своего народа, мастерски владеть словом, что наглядно проявлялось в его поэтическом и ораторском таланте, который для окружающих является верным признаком его связи с невидимым миром (духами). Шаман был знатоком и творцом мифологии, народным сказителем, артистом в самом широком смысле слова. Он следил за природными явлениями и вел так называемые астрономические наблюдения, которые фиксировались в виде календаря. В шаманизме берет свое начало и алхимия, на которую опирались при обработке металлов, необходимых для создания символизирующих знаков; большое внимание уделяется познанию таинств огня.

Однако многие ученые (в том числе и И.Т. Касавин) считают, что шаман все эти знания сохраняет в своем «магическом» сознании только из потребительских соображений (что проявляется в выполнении им общественных функций). Однако однозначно согласиться с таким мнением нельзя. Хотя в самые древние периоды, действительно, шаман поступал именно так. Но в более поздние периоды шаман даже мог культивировать эти знания сами по себе, что впоследствии стало базой для создания исследовательских работ Птолемея, Аристотеля и др. То есть наблюдения шамана способствовали накоплению эмпирического материала, который (впоследствии) явился основой для создания теоретической базы многих наук. И, естественно, что благодаря действию шамана (открывавшего новый вид знания, отличного от повседневного опыта своей трансцендентной сущностью) сформировалась как бы примитивная «наука» в лице магии (или магия как двойник науки), которая впоследствии стала базой для развития науки, искусства, религии и философии.

фии. Таким образом, «магия оказывалась первой формой социальной критики позитивного знания» [137, с. 62]. И самым важным является тот факт, что шаман легализирует это знание, то есть тайнознание в первобытном обществе не только было целостной системой знаний, но и обладало социально-открытым статусом.

Все эти сверхспособности (так обычно западный человек воспринимает природные и наработанные индивидуальные качества шамана) помогают шаману выполнять функцию «первого юриста и законодателя». Как справедливо отмечает В. Рутерфорд, «именно шаман обычно определяет регулятивные механизмы в форме племенных законов, изначальным источником которых является тотем, с которым лишь шаман уполномочен консультироваться. Постепенно выстраивается совокупность прецедентов и интерпретаций, передаваемых устной традицией от одного поколения к другому» [459, с. 61]. Умение пользоваться своей властью способствовало тому, что шаман (говоря современным языком) создавал морально-этические законы общежития, которые базировались на единстве видимого (физического) и невидимого (духовного) миров, то есть на единстве мира *как должного*. Шаман формировал мировоззрение у соплеменников и создавал такие нормативно-регулятивные условия общественного развития, которые сами по себе не могли бы появиться. Это наглядно проявляется во всевозможных табу (много примеров см. у Дж. Фрэзера [139, с. 230]).

Взгляды шамана были более прогрессивными по сравнению с соплеменниками. Вводя свои законы, шаман был выразителем зачастую еще не осознанных племенем социальных смыслов. Причем, на эти смыслы накладывался отпечаток его мудрости, практических знаний, опыт и самое главное — признаваемое за ним умение получать информацию от так называемых трансцендентных существ (если он не будет обладать такой способностью, то люди могут сомневаться в нем, и он долго не удержится у власти).

Таким образом, когда тайнознание было цельным знанием, шаман в одном лице совмещал прорицателя, медиума, врача-знахаря и юриста. Измене-

ние количественного соотношения между рациональным и иррациональным в познании не только способствовало появлению новых модификаций тайнознания, но и повлияло на формирование так называемой его специализации. Это напрямую связано с разделением труда и, как следствие, с изменением функций шамана (и тайнознания). Постепенно тайнознание как цельное знание трансформируется в разнообразные виды магии во главе со своим знатоком (или специалистом), но в более узком плане. Так впоследствии появились гадалки, колдуны, астрологи и т.д. Однако выделить в чистом виде какой-либо вид магии бывает очень сложно в силу того, что нет в наличии всех определяющих компонентов только магии или только обрядов. Поэтому многие виды магии носят условное название. Однако функции непознанного (тайнознания) неразрывно связаны с разнообразными видами магии. Таким образом, на первых этапах первобытного общества кроме познавательных функций, таких как прогностическая и разъяснительная, формируются социально-регулятивные (императивная, охранная, воспитательная), а также мировоззренческая, связанная с построением и корректированием картины мира, определением позиций человека в бытии, а также самопознанием. И, наконец, морально-психологическая функция, а именно: обоснование выбора ситуативного поведения, самоуправление и самоконцентрация. В процессе культурно-исторического развития все эти функции, сохраняя определенную преемственность наполняются и новым содержанием.

Кроме того, первой открытой и легальной социальной формой организации тайнознания в первобытный период можно считать шаманское объединение с одним лидером (шаманом во главе). Шаманизм – это эзотерика язычества, которая впоследствии была названа оккультизмом, а в практическом выражении представляет собой магию, которая сопровождала человечество на всех этапах его эволюционного развития и не утратила своей популярности до наших дней [389].

Шаманское единовластие неразрывно связано с его функциями. На первых порах шаманское объединение – это социальная организация, которая представляет одновременно и «государство», поэтому не было никаких противоречий между шаманским объединением и другими (если таковые имелись) носителями власти. К членам общества шаман не предъявлял никаких требований (даже веры в определенных духов).

То есть, на ранних этапах шаман соединял в своем лице социальные роли и вождя, и шамана – был одним единовластным лидером. Но со временем, вождь и шаман стали разделять свои функции, что привело к возникновению различных групп (начиная с атомарных), кружков, сект, движений и, впоследствии, прообразов государств – советов старейшин и т.п. Зарождение групп и кружков можно отнести к первобытному обществу. Атомарная группа, состоящая из одного колдуна (или мага – у разных народов могло быть разное название), стала существовать параллельно с вождем племени, находила своих приверженцев и трансформировалась в кружки, затем это объединение перерастало в более многочисленные секты (в нашем понимании). Так шаман из легально признанного переходит в разряд организатора тайного общества (группы), поскольку противостояние угрожало смертью вождю племени. Постепенно обособились два вида колдунов, шаманов, магов и т.д., а именно: 1) колдун-шаман-отшельник, у которого основная цель в жизни – это бесплатно лечить людей и размышлять о смысле жизни. Они являются предшественниками философов; 2) колдун-шаман в прямом смысле слова, который все свои знания направляет на злые действия.

2.3. Особенности культурно-исторических модификаций непознанного (тайнознания) и непознаваемого в античной культуре

2.3.1. Становление теоретического тайнознания (как непознанного) и непознаваемого в поле античной культуры. Главная особенность тайно-

знания (как непознанного) и непознаваемого в античный период связана с его обособлением как символической формы культуры и вида человеческой деятельности, которые разворачивались по трем основным направлениям: духовно-практическому, практическому и теоретическому. Развитие теоретической формы тайнознания происходит в античной философии.

На данном этапе исследования можно обратить внимание на то обстоятельство, что в самих философских учениях античности существовала сфера тайного знания. Наиболее явно это обнаруживается на примере Аристотеля, который разделил науки на общедоступные, которые должен был знать каждый образованный человек, и на таинственные, которые преподавались немногим избранным. Преподавание этих наук было различным. «Первые преподавались по методу катехизического, в форме вопросов и ответов; вторые представляли собой связно и научно изложенные трактаты. Эти высшие науки философы держали в тайне от большинства и называли их акроматическими и эпоптическими» [312, с. 163]. Слово акроматический означает «изложение в форме лекций». Слово эпоптический происходит от слова «эпопт» – так называли лиц, прошедших полное посвящение в Элевсинские таинства. Как, отмечают исследователи творчества Сократа, Платона, Аристотеля, Сенеки, Бруно, таинственные сочинения, к сожалению, мало обрабатывались авторами, а больше дополнялись «изустным» изложением, в связи с чем имели много пробелов [312, с. 164]. Несмотря на то, что нет четких указаний, по каким критериям древние греки производили разделение сочинений на таинственные и доступные, но тем не менее, бесспорно, к числу первых принадлежало учение о чудесном, малопонятном и вызывающем сомнение.

Например, сочинения Платона позднего периода можно рассматривать не как результат более зрелой ступени мышления, а как произведения другой ориентации. Ученые-исследователи [55, с. 2] указывают на то, что литератур-

ному учению Платона на фоне «неписаного» эзотерического учения Академии отводилась более скромная роль – не подтверждать величие Платона перед потомками, а привлекать и подготавливать читателей (и адептов) к восприятию и пониманию нелегких метафизических конструкций академической эзотерии.

В творческом наследии Аристотеля также можно выявить произведения как акроматического, так и эпоптического характера. Его исследования о душе, о чувствовании и предметах чувственных, о памяти и воспоминании, о сне и бодрствовании, о сновидениях и о гаданиях во сне, о смерти и бессмертии, о жизни и ее долговечности, о молодости и старости [312, с. 164], о пространстве и пр., по существу выводят нас в проблемное поле тайнознания.

Что касается той части тайнознания, которая связана с практической деятельностью магов, колдунов, гадалок и т.д., то, естественно, этот богатый эмпирический материал никто не исследовал, т.к. согласно существующим в античности взглядам, невидимый мир воспринимался как реально существующий, в силу чего все практические действия должны были приносить желаемый результат. Наиболее популярной в тот период была астрология. Астрологическая тематика проступает даже в метафизике Аристотеля. У него же можно найти учение о четырех стихиях, представления о которых встречаются во многих модификациях тайнознания. Подобные представления нашли выражения и в гадальных картах Таро, четыре масти которых положили начало и четырем мастям современных игральных карт. Главными работами, в которых были сделаны обобщения всех знаний античности по астрологии (о звездах и планетах), были труды Клавдия Птолемея «Тетрабиблос» (который раньше называли Четверокнижьем) [281] и «Алмагест». В них собрана информация в сжатом виде, даны логические основы астрологии, важнейшие её методы и принципы, известные на то время.

Благодаря работам Платона и Аристотеля непознанное (тайнознание) и непознаваемое в эпоху античности достигло своего апогея. Это наглядно

отразилось в появлении разработанной и логически обоснованной платоновско-пифагорейской математической программы на базе раннепифагорейской математики. А на базе ранней натурфилософии («физики» досократиков) сложилась логически-расчлененная, представляющая собой связную систему, программа естествознания Аристотеля. Кроме того, атомистическое учение Демокрита дало толчок рефлексии о природе познания и познавательных возможностях человека: его анализ субъективного характера ощущений и чувственного восприятия как такового заострил интерес к теоретико-познавательным вопросам, которые оказались в центре внимания софистов (V – IV в.в. до н.э.). Кроме того, благодаря тайнознанию софисты поставили в центр внимания вопросы о природе знания и природе сознания вообще.

Таким образом, на базе тайнознания (непознанного) в античную эпоху произошло формирование научных программ (V – III вв. до н.э.) – атомистической, математической и континуалистской, которые носили не практически-прикладной, а теоретический характер и представляли собой продукт культурно-исторической ситуации и духовной атмосферы античной эпохи.

К теоретическому тайнознанию эпохи античности можно, на наш взгляд, отнести и учение герметизма. Оно изначально во многом развивалось как тайное религиозно-философское учение, в котором раскрываются тайны бытия человека и мира. А кроме того, многие идеи герметизма были восприняты и получили развитие в последующих тайных документах.

Современная наука определяет герметизм как религиозно-философское синкретическое учение античной эпохи, изложенное в так называемом «Герметическом корпусе». У истоков этого учения стоит Гермес Трисмегист – фигура, считающаяся мифической из-за большого количества легендарных о нем сведений. Поэтому многие считают, что трактаты, приписываемые Гермесу Трисмегисту, написаны разными людьми в первые века новой эры. Но независимо от аутентичности этих трактатов, сами взгляды, изложенные в

них, многими (как в то время, так и в наше) воспринимаются как определенное учение – теоретическое тайнознание. В «Герметическом корпусе» излагаются многие идеи, которые традиционно касаются двойственности материи, дуальности человеческой природы и пр.

В данном контексте заслуживают внимания фундаментальные исследования Андре Фестюжера [438], которые устанавливают более древнее происхождение всеобъемлющего произведения «Герметического корпуса». Данное учение можно трактовать как теоретическое тайнознание, поскольку оно опиралось на естественнонаучную доктрину, которая господствовала вплоть до эпохи Просвещения и привлекала к себе умы, не удовлетворявшиеся необходимостью слепой веры, теологической доктриной христианства.

Вся герметическая философия отличалась от религиозных систем тем, что посредством знания, а не исключительно веры, обосновывала существование в человеке божественного начала, закона творения, объясняла происхождение духов и то, как ими управлять. В первом приближении появились такие научные направления как космология, антропология, сотериология, эсхатология, а также теология.

В герметическом учении [65; 75] сказано о двойственности мира, тройственности истины (физическая, метафизическая и духовная), об отношении множества к единству (или Творения к Создателю) и т.д. Но подчеркивалось, что познание тайн природы и самопознание возможны только благодаря огромной силе воли, когда человек сумеет подчинить свою низшую природу и откроет в себе возможность для проявления высшего – духовного прозрения и обретет благочестие, которое и есть знание Бога.

Важность «Герметического корпуса» заключается и в том, что он подготовил почву для легитимного рационального осмысления непознаваемого. А для этого, как утверждает в герметизме, в человеке должен быть развит ум. Но не тот ум, который характеризуется обычными способностями типа:

получать, хранить, перерабатывать и выдавать информацию, а ум, о котором в герметизме говорится так: «Я, ум, имеюсь у святых, благих, чистых и милосердных, и присутствие мое становится для них помощью... От неразумных же, дурных, испорченных, завистливых и алчных, убийц и нечестивцев, я далек...» [75,с. 43]. В герметизме этот ум называется разумом (нус) и олицетворяет высшую божественную сущность человека в противовес рассудку (Логисмос), связанному с конечной природой человека.

Итак, в соответствии с герметической традицией человек обладает разумом, способным к познанию своей глубинной возвышенной сущности, и одновременно разум и есть эта самая глубинная сущность, дух или Бог в человеке. То есть, под разумом в герметизме подразумевается бесконечно углубляющаяся познавательная способность человека, разворачивающаяся не только в направлении самопознания, но и в познании мира, раскрытии тайн бытия и мира. Вселенная – это разум.

Как утверждается в герметизме, сущностной характеристикой Бога является красота и благо, и искать Бога – это значит искать благо и красоту. Впоследствии Платон значительно разовьет эти идеи в своих трудах. Кроме того, герметизм утверждает, что не только человек по природе своей двойственен и что материальная огрубленность его чувств закрывает возможность проявления более тонких восприятий, лежащих в основе самопознания, но мир по природе своей двойственен: «...Свет был формой духовной вселенной, а крутящаяся тьма представляет материальную вселенную» [379, с. 115].

Онтология герметизма утверждает существование энергетических планов бытия – грубоматериального, являющегося средой обитания физических тел, и более тонкого, являющегося средой обитания сил природы, которые связываются с телом человека в момент его рождения и тревожат его многообразными желаниями и вожделениями посредством ума желаний, или низшей части души. Высшая часть человеческой души, или Высший ум, может при-

нять и проявить энергии духовного плана, или энергии Бога, и если это случается, то происходит рождение человека в Боге. То есть «до того как была образована видимая вселенная, была отлита форма. Эта форма называется Архетип, и этот Архетип был в Верховном Уме задолго до того, как начался процесс творения» [379, с. 116-117].

Идеи герметизма о таинстве двойственности мира и человека, о разуме и рассудке гениально трансформировались в античной философии (благодаря элеатам) в соотношение мышления и бытия и стали предметом рефлексии. Если физики-натуралисты и пифагорейцы мыслили бытие, не ставя этого вопроса, то элеаты (и прежде всего, Парменид) впервые применили доказательство как способ мышления, как познавательный прием, то есть «с логической точки зрения прояснить те понятия и представления, которыми прежняя наука оперировала некритически» [67, с. 57]. Знаменитое изречение Парменида: «Бытие есть, а небытия нет» навеки обрекло человечество на поиски ответов на такие вопросы: что есть смерть и бессмертие?; что есть душа?; есть ли жизнь после смерти?; что есть небытие?; что такое бытие?; что есть природное и что есть сверхприродное?

2.3.2. Духовно-практическое тайнознание (непознанное) и непознаваемое. Как известно, в целом для античной мысли характерно космологическое мировоззрение, что заметно отразилось на специфике и смысле социального бытия и внутреннем духовном мире индивида, а также на развитии духовно-практического тайнознания, что наиболее ярко проявилось через культово-регулятивные модификации, в частности, такие, как мистерии, оракулы, мистериософии. Тайнознание в духовно-практическом контексте пронизывает все сферы деятельности и социальные слои, поэтому в античную эпоху к тайнознанию в различных его модификациях относятся уже как к знанию, которое намного отличается от обычного обыденного знания, прежде всего своей действенной силой. В Древней Греции с помощью такого рода знания

(благодаря религиозно-культовым действиям) осуществлялось все управление государствами, и благодаря этим культовым действиям изменялось и отношение к тайнознанию.

До сих пор мистерии изучены плохо, так как разглашение их секретов категорически запрещалось, кроме того такие культовые мероприятия в отличие от камланий были достоянием города, а не племени, что также накладывало свои отпечатки, в частности, на формирование более разнообразных модификаций тайнознания.

В античный период непознанное (тайнознание) и непознаваемое наиболее ярко стало выступать в роли личностного знания (хотя корни этого лежат в архаичном периоде), и обладателями его были, с одной стороны, жрец (как правитель и как представитель божественной силы), а с другой – маг (как представитель сил зла). Несмотря на то, что культовые действия являлись массовыми, но, тем не менее, они как правило, состояли из трех частей. Была закрытая часть, к которой допускались только Великие посвященные. Хотя обряд камлания также содержал закрытую часть – это испытание самого вождя перед тем, как он появится перед племенем для совершения трансэкстатического обряда. Но эта закрытая часть, как уже говорилось, была театром одного актера, а именно шамана, чего нельзя сказать о закрытой части мистерий. Если испытание шамана проходило в одиночестве в закрытых, уединенных местах, то местом проведения закрытой части мистерий были в основном храмы (например, очень популярным был Элевсинский храм Телестерион). В храм запрещалось входить тем, кто не прошел через очищение и посвящение. Важными атрибутами мистерий считались также причащение (как и в первобытном обществе), а также ритуальное омовение. Эти же атрибуты (как пережитки язычества) остались до сих пор в мировых религиях. Можно предположить, что самые первые мистерии проходили с таким благоговейным отношением к богам, к их святости и кристальной чистоте, что закрытая часть

– это скорее не таинство (таинства относились лишь к личной жизни богов) в понимании трансцендентного богообщения, а проверка человека на его порядочность. Избранным мог стать любой, за исключением того, кто запятнал себя тяжким преступлением. Закрытая часть мистерий – это трепетное отношение к жизни богов.

Первые обряды посвящения носили, скорее, нравственный характер, что объясняется признанием только связи с божествами, трансцендентными силами, несущими свет и радость, чего нельзя сказать о последующих посвящениях, которые были связаны с силами тьмы и сатанизмом.

Главная особенность таких культово-регулятивных модификаций тайнознания состоит в том, что, в отличие от модификаций тайнознания первобытного периода, все они (а не отдельные составляющие ритуала) являлись массовыми, красочными, эмоциональными, старающимися передать чувство единства с Высшим непознаваемым божеством. Кроме того, каждый участник ритуала мог получить откровение в момент наивысшего эмоционального подъема, исступления. Основная цель мистерий заключалась в облегчении пути в загробном мире, очищении души, но очищении через экстаз и таким образом приближении к божеству.

Благодаря своей массовости мистерии стали играть большую роль в социально-политическом развитии древнегреческого общества. Их статус в государственной жизни стал особенно возрастать с IV в. до н.э. (времени сильных потрясений, ломки и перестройки общественной психологии, больших изменений в культуре, экономике, политике). В этот период начинается процесс политизации мистерий, укрепление их связей с государственными учреждениями, политическими акциями. Однако эти изменения, а также элементы сепаратизма, присущие человеческой натуре, способствовали тому, что постепенно стала образовываться каста жрецов, обладающих тайным знанием приобщения к божеству и получающих эти знания путем индиви-

дуальных инициаций и создания закрытых мистических сообществ. К тому же благодаря существованию тайного знания в виде человеческих наработок, которое оказывало сильное воздействие практически на любого человека, в древнем Египте и Вавилоне (куда ездили учиться из древней Греции и древнего Рима) такой вид знания стали скрывать и передавать его только высокопоставленным лицам: жрецам, магам. Постепенно цельное тайнознание начинает трансформироваться в обособленное тайнознание, которое вместо нравственности и добропорядочности преследовало корыстные цели, направленные, в основном, на порабощение масс.

Новый этап развития социальных форм организации тайнознания (непознанного) по существу приходится на период IV в. до н.э. – III в. н.э., когда в Индии, Китае, Греции, Риме независимо друг от друга возникали философские школы, которые не разрывали связь с эзотерическими учениями древности. Например, как уже говорилось, Пифагор, Демокрит, Платон и другие греческие философы обучались тайному знанию у египетских жрецов. Это обеспечило формирование легальных социальных форм организации тайнознания, таких как жреческие коллегии (например, коллегия гадателей в Риме), религиозные союзы (орфики, пифагорейцы), философские школы (Платоновская академия) и др.

Желание получить тайные знания в виде откровений любой ценой и благодаря этому быть недостижимым и, якобы, богу угодным являлось грозным стимулом в творческом поиске человека и особенно власть имущих. Хотя цели использования этих откровений были различными – как благородные, направленные на процветание государства и оказание помощи отдельным лицам, так и корыстные, направленные на подчинение не только отдельного человека, но и масс. В силу этого тайнознание продолжало выступать и как цельное знание, и как вредоносное (в виде магии).

Теперь, опираясь на общечеловеческие наработки Египта и Вавилона, тайнознавец для достижения своих целей применял знания смешанного вида,

то есть обращался и к трансцендентным божествам, и одновременно использовал одурманивающие средства. Однако эти одурманивающие средства были особенными. Они представляли собой природные испарения. На смену мистериям (хотя они продолжают существовать еще значительное время) приходит новый вид духовно-практического тайнознания, который несут оракулы в лице нимф, дриад, демонов и наиболее известных так называемых пифий. Имя Пифонесса или Пифия, дано жрецам оракула и буквально означает человека, впавшего в религиозное безумие, наглотившегося испарений разлагающегося тела великого змея Пифона, сраженного Аполлоном в глубинах (расселине) Дельф, в силу чего затем появился в Греции самый знаменитый Дельфийский оракул. Греки искренне верили в то, что оракул в Дельфах является пупом земли.

Поэтому одним из главных секретов древних мистерий является связь между принципом оракульского откровения и оккультным значением пупка, что базировалось на факте признания планеты как гигантского живого существа.

Чтобы получить высшее откровение, пифии, как впоследствии и другие предсказатели, кроме того, что несколько дней выдерживали пост или вовсе воздерживались от всякой пищи (церемония очищения, которая сохранилась и до наших времен), жевали несколько листьев лавра и употребляли особенную воду из источника Кассотиса [377, с. 209], которая была с примесями, способствующими возникновению искаженных образов. То есть не только природные испарения служили одурманивающими средствами, но и другие средства галлюцинаторного характера, которые проверялись веками. Особенно это относится ко всякого рода токсичным ядам жидкой и парообразной консистенции. Пары, которые вдыхали пифии из расселин, часто были настолько ядовитыми, что порой приводили к летальному исходу, поэтому впоследствии галлюцинации вызывались с помощью наркотических и алкогольных средств.

И если в мистериях состояние экстаза достигалось благодаря неистовым пляскам, что считалось приближением к божеству, то в оракульском (предсказательном) искусстве экстатическое состояние достигалось с помощью одурманивающих средств. Кроме того, например, оракул Додоны пророчествовал через деревья, птиц, бронзовые вазы. Существовало большое разнообразие способов предсказания настоящего и будущего, хотя, конечно, эти предсказания не были исчерпывающими. Обычно они преподносились в форме гексаметрических стихов, в которых слова были не только двусмысленными, но порой просто непостижимыми, т.е. не божественным откровением, а галлюцинаторным бредом, опирающимся на субъективные знания и ощущения прорицателя. Иными словами, личностные знания прорицателя играют одну из главных ролей в искусстве предсказания, в силу чего можно признать, немаловажную роль личностного знания в тайнознании. Поэтому жрецы (маги) хотели в глазах народа возвысить себя, считая себя богоизбранными, или даже идентифицировать себя с каким-либо божеством. Очень часто цари (жрецы) шли на всякого рода ухищрения, особенно те, которые не обладали даром предсказания, а использовали для этих целей пифий или других предсказателей. Полученную информацию жрецы передавали мудрецам (которых впоследствии стали называть философами) для соответствующей обработки (корректировки и «правильной» интерпретации) и только после этого передавали поэтам для оформления в оды или лирические стихи для придания изысканной формы, доступной для понимания светской публики. Постепенно в античной культуре, как и в культуре Древнего Востока, каста жрецов разрастается и предводитель – шаман былых времён превращается в царя-жреца и доходит до звания царя-бога, что сочетается с присутствием колдунов и магов и процветанием одной из моделей тайнознания, а именно «чистой» (вредоносной) магии.

Культово-регулятивные модификации непознанного (тайнознания) и непознаваемого эпохи античности неразрывно связаны с мистериософиями (духовно-практическом тайнознанием), когда тайнознание впервые пытаются

объяснить религиозно-философскими учениями с мистическим уклоном. Орфизм как религиозное учение, названное в честь мифического поэта Орфея [186; 206-208; 218], с IV в. до н.э. вплоть до появления христианства разрабатывало концепцию бессмертия в загробном мире, а также концепцию возникновения мира, богов и человеческого рода. Хотя эти концепции по своей мифологической форме ещё далеки от «рационализма», присущего греческой философии и носили скорее иррациональный характер, что связано с попыткой объяснения возникновения мира деяниями одновременно богов, мифологических персонажей и реальных живых людей.

Мистериософии, можно сказать, представляли больше смешанный тип духовно-практического и теоретического тайнознания. Так, орфики создали свою теокосмогонию, которая базируется на одном из вариантов мифа о Дионисе как картине мироздания. Уже тогда орфики рассматривали мир, состоящий из материи, распадающейся на великое множество частиц, в которые проник Дионис, хотя в совокупности эти части образуют единое целое (то есть закон «часть и целое» стал выкристаллизовываться уже в те далёкие времена). Орфикам принадлежит идея о мировой жизни как о бесконечном циклическом процессе, а точнее как о круговороте, сопровождающемся распадом на части, умиранием и воссоединением, возрождением. В этом контексте прослеживается несомненная связь с представлениями о бессмертии духа и о душепереселении (реинкарнации). Согласно Платону, «Есть древнее учение... что души, пришедшие отсюда, находятся там (в Аиде – авт.) и снова возвращаются сюда, возникая из умерших» [274, с. 30]. Орфики считали мир гармоничным и отразить это, по их мнению, можно было только с помощью музыки. В учении орфиков наличие иррационального, то есть веры в высших богов, было само собой разумеющимся. В их теогонической концепции стали появляться и пантеистические идеи. Это наглядно было связано с образом Зевса. Уже в VI в. до н.э. образ Зевса стали наделять «нетипичными» чертами. Теперь он не только владыка вселенной, но и её создатель, что приближает его к богу книги

Бытия [134, с. 121]. Кроме этого и многие другие моменты учения орфиков перекликаются с христианством. Например, так же как в христианстве жизнь человека на земле представлялась наказанием, искуплением грехов; настоящая же жизнь начинается после смерти. Очевидно, это традиционное понимание жизни и смерти передавалось вместе с мифами от поколения к поколению. Так, при раскопках Ольвии были найдены таблички с надписями, очевидно имеющими прямое отношение к орфизму, например, такого содержания: «жизнь – смерть – жизнь – истина» [302, с. 90].

Впоследствии о бессмертии душ будут говорить многие ученые и философы разных эпох. Так, Платон писал: «...тело – наша могила, та часть души, где заключены желания, легковерна и переменчива... Многие считают, что тело, или плоть (soma), подобно могильной плите (sema), скрывающей погребённую под ней в этой жизни душу» [273, с. 320, с. 438]. Отличительной чертой орфических таинств было то, что они сопровождались специальными гимнами, которые слагались в честь богов и богинь (например, Мнемозины): сакральные мистерияльные песнопения, сопровождавшиеся воскурениями, ароматами фимиама и ладана.

Таким образом, духовно-практические модификации тайнознания (непознанного) и непознаваемого такого типа (мистерии, оракулы, мистериософии) развивались вне непосредственно материального производства, в результате чего, накапливались, распространялись и обрабатывались социальный и познавательный опыт. Средством трансляции такого типа знания становится убеждение, апеллирующее к социально-психологическим стереотипам, нравственному и эстетическому чувству, а также интуитивное доверие к личности, показывающей пример.

2.3.3. Модификации практического тайнознания (непознанного) и непознаваемого. Как известно, практическое знание возникает и функционирует в контексте различных производственных и политических практик.

Распространение социального опыта, его обработка и накопление осуществляется как с помощью некогнитивных средств – орудий и инструментов, так и в форме специализированного (хотя и не обязательно целенаправленно и систематически производимого) знания. Что касается практического тайнознания, то оно является личностным по причине его целенаправленности и всегда специализированным. Это самое главное отличие практического тайнознания от обычного практического знания. Кроме этого, практическое тайнознание, в отличие от научного знания, не ставит своей задачей дальнейшее приращение знания: такой установкой определяется природа лишь научной рациональности. Можно отметить нерациональность практического тайнознания в смысле отсутствия в нём установки на последовательную рационализацию ради неё самой же, а не для каких-то иных целей.

К практическому тайнознанию (непознанному) и непознаваемому в нашем понимании необходимо относить все виды гадательно-предсказательных техник, в том числе и магических. Впрочем, такие техники нельзя считать чисто практическими, так как они обязательно имеют дело, во-первых, с индивидом, а во-вторых, в таких практиках неизбежно обращение к высшим, сверхъестественным силам. В этой связи такое тайнознание берёт на себя психологическую, или социально-психологическую (а по содержанию – идеологическую) задачу и представляет собой духовное образование, связанное, в первую очередь, с необходимостью помочь человеку. Хотя нельзя отрицать, что многие модификации практического тайнознания для достижения своих имманентных целей старались принять форму науки и придавали своим основаниям форму рационального знания, и причины этого можно отнести к самой природе такого знания. А природа его, как видно из исследований, неразрывно связана с историей его развития по направлениям разработки и системе внутренних предпочтений. Предпочтения практического тайнознания свидетельствуют о том, что его целью никогда не было объяснение действи-

тельности (исключение составляют космологические концепции, но они относятся к теоретическому тайнознанию). Цель такого практического тайнознания всегда связана с предсказанием конкретных земных событий, связанных с физическим, эмоциональным или психическим состоянием отдельного человека или общества, с его (или их) производственной деятельностью. К практическому тайнознанию мы не относим медитативные психотехники, так как они направлены на личное духовное самосовершенствование индивида, то есть здесь отсутствует связь «субъект-объект» (или точнее «субъект-субъект», т.к. объектом в данном случае выступает тот, кто обратился за действенной ощутимой помощью). Но прежде чем более детально говорить о практическом тайнознании, необходимо, на наш взгляд, подробнее остановиться на концептуальных положениях теории Пифагора.

Важную роль в развитии практического тайнознания (непознанного) и непознаваемого сыграл, как ни странно, Пифагор – основатель религиозно-философского ордена, которому приписывались всевозможные эзотерические знания восточных и западных школ. А также считалось, что, живя среди евреев, он много узнал от раввинов о тайных традициях Моисея, законодателя Израиля. Хотя мало подлинных исторических материалов о жизни Пифагора, но все они свидетельствуют о том, что Пифагор был инициирован в египетские, вавилонские, халдейские мистерии [61]. Длительные путешествия по Египту, Финикии, Сирии, Мидии и Персии, годы ученичества в Индостане и у халдеев, очевидно, способствовали воплощению секретной (тайной) мудрости в философско-религиозную концепцию, как метко охарактеризовал её А.Ф. Лосев, «практически-мистического характера» (а точнее можно сказать теоретически-практического характера).

Несомненно, теоретическая часть опиралась на гипотезы и откровения, которые проверялись на практике. По сути, именно Пифагор (а затем и его последователи) первыми объединили теорию и практику. Особенность

пифагорейского учения заключалась в том, что оно объединяло религиозные (или религиозно-мистические) и философско-научные взгляды, что непосредственно связано с мистическим опытом, с признанием единого божественного первоначала, а также с ростками философской рефлексии.

Можно предположить, что именно исследования Каббалы (тайного учения евреев) способствовало образованию трёх основных направлений (путей) по изучению тайного знания и его применения, а именно: научного (в том числе философского как первой и самой главной ступени при формировании научного знания), религиозного и вненаучного (опирающегося на общечеловеческие наработки, которые представляли, порой, губительные изобретения черной (то есть «чистой») магии и несли угрозу человечеству).

Исследования Каббалы проливают свет на многие тайны. Так, кроме главной тайны, а именно того, что во вселенной существует один единственный единый Бог – Творец, управитель и властелин судеб (на что будет указывать и Пифагор), есть и другие тайны, которые, к удивлению, связаны не с откровениями Моисея. Самое главное, в Каббале в тайне держали наработанные человечеством знания о том, как можно добиться видения тонких миров, как можно воздействовать на человека и добиться его повиновения. В Каббале была сокрыта тайна о том, что мир был создан тремя Серафимами: Числами, Буквами и Звуками. В целом под Каббалой следует понимать секретные, или скрытые традиции, или неписанный закон, и, согласно ранним раввинам, она передавалась человеку с одной целью – для понимания вселенной вокруг него. Но чтобы никто не наносил вреда всему живому, секрет Каббалы передавался только посвященным, в числе которых оказался и Пифагор.

Можно предположить, что огромное желание попытаться прочесть Реальность и себя как частицу Реальности (по сути дела, это и есть основная задача философской антропологии) и разговоры о каком-то тайном знании, дающем ключ к решению этой проблемы, очевидно, заставляли как Пифагора, так и других его последователей, а также учёных и философов часто путе-

шествовать по странам Ближнего Востока и Индии, чтобы познать и понять тайное знание. В этом контексте уместно остановиться более детально на основных разделах Каббалы [186-187; 379], чтобы показать её значение для формирования философско-научного мировоззрения Пифагора и его последователей.

Каббалисты разделяют свою священную науку на пять разделов. К первому разделу относится Природная Каббала, которая служит для облегчения постижения тайн Природы. Ко второму разделу относится Аналогическая Каббала, которая была сформирована для установления взаимоотношений между всеми вещами в Природе. Она раскрывает мудрым, что все создания и субстанции разделяют одну сущность, то есть все развивается в единстве и борьбе противоположностей, и человек – это Малая Вселенная, точная копия Большой Вселенной, Бога в миниатюре. К третьему разделу относится Созерцательная Каббала, которая через высшие интеллектуальные усилия может раскрывать тайны небесных сфер. Здесь на помощь приходит абстрактное мышление, благодаря которому можно изучать бесконечные сферы и создания, существующие в них. Четвертый раздел посвящается Астрологической Каббале, с помощью которой можно познать не только силу, величину и действительную субстанцию сидерических (т.е. неподвижных) тел, но и раскрыть мистическое строение самой планеты. И пятый раздел посвящается Магической Каббале, которая связана с изучением способов управления демонами и разумными существами невидимого тонкого мира. Кроме того, здесь изучаются лечебные свойства амулетов, талисманов, а также значение жестов и заклинаний в лечебной практике. Согласно Элифасу Леви, Каббала (пять разделов) отражена в трех величайших книгах – Сефер Ецира (Книга Творения), Сефер Ха Зогар (Книга Сияний) и Апокалипсисе (Книга Откровений). Даты написания этих книг не установлены. Есть предположение, что эти книги написаны в интервале от 120 г. н.э. до 1161 г. н.э.

Тайное учение Каббалы основано на произнесении и написании имен Бога, духов, стихий, ритуальной и практической магии. Как в книге

Сефер Ецира дается тщательный анализ каждой буквы, цифры, стихии, так в книге Сефер Ха Зогар дается описание системы мироздания с помощью графиков, схем, таблиц, опирающихся опять-таки на буквы, слоги, в результате чего можно сказать, что то, что называют тайным откровением Бога, на самом деле есть не что иное, как спекулятивные человеческие наработки. Можно предположить, что, действительно, израильский народ, находясь в изгнании и живя среди язычников (египтян), держал в тайне откровение Бога о том, что он – один – единственный и поклоняться надо только ему. И считать все книги Каббалы как откровения Бога было бы неверно. Идет явная спекуляция каббалистами на том, что было известно всем израильтянам благодаря Моисею. А Моисею не было смысла что-то утаивать от своего народа. Конечно, были какие-то моменты, которые, может быть, были еще не своевременны для восприятия, но это не то тайное знание, которое позволило бы любому человеку по своей воле входить в контакт с Богом. В Евангелие написано о том, что Иисус Христос спрашивает у своих учеников, а знают ли они, кто он? Ученики ответили, что знают (догадываются), что он – Бог. Но Иисус Христос просит их пока не говорить об этом никому, т.к. еще не время. Были и другие две тайны, то есть две христианские истины: о Св. Троице и о св. Евхаристии. Причину для такого сокрытия Августин указывает вполне не эзотерическую: для возбуждения в приходящих в церковь сильнейшего желания познать эти тайны. Господь заповедал: «не дадите святая псам, не пометайте бисер перед свиньями» (Матф. 7, 6). «Не должно выставлять тайная на позор пред непосвященными, чтобы не посмеивались язычники по неведению, и не соблазнялись оглашенные, став пытливыми» [256, с. 301].

Это не было простой игрой в секреты, и христианам часто приходилось платить своей жизнью за умалчивания своих таинств. Главное обвинение, которое выдвигалось христианам – это обвинение в каннибализме, инспирированное странными трапезами по ночам: «...иною разговора вызвало речение учителя, которое гласит: Если не будете есть плоти моей и пить крови моей, то

не будете иметь жизни в себе. Это уже действительно не зверство и не нелепость, но нележе всякой нелепости и более дико, чем любое зверство, – вкушать человеческое мясо, пить кровь единомышленника и единокровного и, поступая так, иметь жизнь вечную! Какую, скажите мне, чудовищную дикость вы вводите в жизнь, делая это? Какое другое вы можете совершить новое преступление, более проклятое, чем эта гнусность? Вот почему, я думаю, что ни Лука, ни Матфей этого не писали, признав это изречение неприличным, странным, режущим слух, никак не совместимым с культурной жизнью», – пишет платоник Порфирий [282, с. 143].

Таким образом, если проанализировать всю имеющуюся каббалистическую литературу, то можно сделать вывод: Каббала претендует на то, чтобы быть программой познания мироздания и человека. Базируется она на откровениях, которые якобы были получены многими личностями (Енохом, Гермесом Трисмегистом, Кадмом и т.д.) и на экспериментально-теоретическом материале, который стал накапливаться в результате апробации этих откровений.

Но даже в этом случае, когда человек опирается на божественные откровения, он всегда хочет внести и свою лепту, ощутить свою силу, в результате чего стала рождаться своя атрибутика, символика, которая часто являлась результатом экспериментальных действий, порой чисто комбинационно-механического характера, что способствовало неосознанному подключению к инфернальным слоям с помощью необдуманно созданного кода. Своего рода это и есть аналог научного эксперимента и научного непредвиденного открытия. Но поскольку первые маги были настоящими правдоискателями, желающими все привести к гармонии, то есть уравновесить божественную бесконечность и бесконечность сил, противостоящих божественной (почему мага часто изображали с одной рукой поднятой к небу, а другой опущенной вниз, что означало бесконечность вверху и бесконечность внизу). Маг должен быть «бесстрастным, трезвым и целомудренным, незаинтересованным, непроницаемым и

неприступным для любого рода предрассудков или страхов. У него не должно быть телесных дефектов, и он должен обладать стойкостью перед искушениями и трудностями. Первая и наиболее важная из магических операций – это достижение этих редких качеств» [190, с. 33]. Естественно, что такой маг, получив новые «экспериментальные» данные, не поспешит их обнародовать без повторного подтверждения и анализа. Так, постепенно рождался ученый, и, скорее всего, так складывались предпосылки систематизированного учения.

Однако следует заметить, что кроме откровений высшего порядка (по Гегелю, абсолютное знание Абсолюта) в первоисточниках часто упоминается о видениях низшего порядка, которые как бы подталкивали ясновидящего использовать их в корыстных целях. Эти видения низшего порядка исходили явно от других негативных сил (в том числе и самого ясновидца) и выступали как путающие, ложные и зловредные видения, неотступно следующие за божественными откровениями. Эти видения низшего порядка точнее было бы назвать «домысливанием», так как они были напрямую связаны с корыстными желаниями такого «ясновидца». И все эти «домысливания» в сумме представляли общечеловеческие наработки, которые дополнялись и передавались от поколения к поколению и которые постепенно оформились в тайное, зловредное знание – чёрную («чистую») магию. Хотя, конечно, были и наработки нейтрального характера, которые могли приносить или пользу или зло в зависимости от того, в какие руки они попадут, и какие цели будут при этом ставиться. Так, если в первобытном обществе знания, которые можно было использовать против врагов или злых духов, приносили положительный результат, не считались тайными и запретными, и при этом не учитывался тот фактор, что это же знание можно использовать просто против любого человека (например, того же соседа), нанося ему психологическое или физиологическое увечье, то во времена античности о таком знании стали говорить официально и признавали его как зловредное, которое необходимо держать от непосвящен-

ных в тайне. Критически оценить такое знание уже смогли первые пророки своего времени и увидеть его разрушительную силу, способную даже поработать людей.

Следовательно, первоначально абсолютные знания, те божественные откровения, которые составляли основу Каббалы, были извращены и засорены отличным от этого, порой зловредным, знанием, которое было необходимо для получения власти, а следовательно, денег и могущества. Неискушенный маг, зная существование такого знания в силу своей добропорядочности, никогда не будет его распространять среди людей, но всегда найдет «иуду», который захочет нажиться на чужом горе и который с радостью будет его использовать в своих корыстных интересах, а, еще хуже, продавать его за большие деньги. Маги с чистой совестью рьяно оберегали это промежуточное знание, которое уже базировалось на человеческих наработках.

В античную эпоху происходят эволюционные изменения понятия тайного знания. Если в первобытный период тайным знанием считалось знание, полученное в откровениях и служившее всему племени, т.к. было жизненно необходимым, то в период античности кроме тайного знания откровения (божественного) стали официально признавать тайное знание, базировавшееся на видениях inferнального мира и дополненное человеческими наработками. Теперь такое тайное знание использовалось не столько для выживания, а более для властвования и обогащения властвующих.

Заслуга тех, кто стал изучать божественные откровения (первых исследователей), состоит в том, что они неожиданно для себя (и может даже неосознанно) выявили и классифицировали способы достижения ясновидения, что, несомненно, явилось подтверждением существования не только мира, реально воспринимаемого физическими органами человека, но и мира, постигаемого умозрительно, хотя видимое и невидимое воспринималось ими как одно целое. Кроме того, были открыты способы воздействия на невидимый

мир как человека, так и сил природы с явным видимым эффектом. Становилось очевидным, что кроме откровения (абсолютного знания Абсолюта) есть знание, которое окрестили магией, и которое первоначально было цельным знанием и «выращивало» человека-воли, умеющего «влиять» на свой организм, на свое жизненное начало и на жизненный принцип Природы или иначе – на мир духов [268, с. 3]. Но, как утверждает адепт магии Папюс, «процесс такого воздействия требует... развитой воли мага и благоприятного момента для осуществления желания, то есть знания механизма Природы» [там же]. В силу этого становится понятным наличие в Каббале магического раздела как проявления общечеловеческих наработок, базирующихся на смешении божественных откровений с интерферентными видениями индивида, что проявляется в умении управлять демонами и разумными существами невидимого мира. Постепенно эти знания стали переноситься на талисманы, амулеты, жесты и заклинания. Но самым опасным является перенесение их на порабощение человека (опасность таких знаний осознали первые маги и строго держали его в секрете, в связи с чем и появились посвящения).

Таким образом, в тайне в Каббале держались не откровения, полученные Моисеем (а потом приписываемые и Христу), а в тайне держали так называемое промежуточное знание, наработанное человечеством, дающее возможность искусственным путем добиваться определенных видений (ясновидения) и воздействовать на человека и общество (то, что сейчас называется колдовством). Такое знание непосвященные в силу своего невежества воспринимали как божественное откровение, чего на самом деле не было.

Можно предположить, что все эти кривотолки о тайном знании Каббалы способствовали образованию трех направлений (путей) по изучению тайного знания. Кроме того, отношение к Каббале неразрывно связано с развитием культурного уровня самого человека, что проявится, прежде всего, в его бескорыстном служении своему Отечеству и народу. В зависимости от внутрен-

него индивида выбирался один из трех путей познания Каббалы (хотя очень долго – и в эпоху античности, и в эпоху средневековья – философский и религиозный пути шли вместе как философско-религиозный). Невежды всегда пытались эти пути разъединять, а просветленные массы видели в них единство. Пифагор неоднократно подчеркивал, «что в Природе все дружит со всем: боги с людьми, душа с телом, рационализм с иррационализмом, философия с Теорией, человек с другими людьми» [379, с. 224].

Поэтому Пифагор, как и многие мудрецы эпохи античности, выбрал путь научно-философский (но не в отрыве от религиозного-мистического, а скорее наоборот), который опирался и на теорию, и на практику. Свою жизненную цель Пифагор видел в исследовании тех откровений, о которых говорилось в Каббале. Это, несомненно, так, в связи с тем, что учение Пифагора базировалось на исследовании чисел, букв и звуков. Положение «Все есть число» разделялось и ранними, и более поздними представителями пифагорейской школы. «Именно то обстоятельство, что ранние пифагорейцы воспринимали число как начало устройства – и соответственно познания мира, а в исследовании числовых отношений видели такое же средство спасения души, как и в религиозных ритуалах, – именно это обстоятельство сыграло важную роль в превращении математики в науку, научную систему, какой она не была раньше» [67, с. 25]. Многочисленные исследовательские работы по античной философии (особенно работы У.К. Гетри) свидетельствуют о том, что религиозную и философско-научную стороны в пифагорейском учении невозможно отделить друг от друга, т.к. у пифагорейцев «математика была религиозным занятием, а декада – священным символом» [443, с. 152]. Приобщение к божеству стало мыслиться как приобщение к числу. Особая ценность пифагорейского учения заключается именно в том, что оно объединяло религиозную (или религиозно-мистическую) и философско-научную стороны вследствие существования того изначально общего, единого

первоначала – божественного откровения, того мистического опыта, благодаря которому началось эволюционное развитие человечества, и которое впоследствии стало изгоняться из всех научных теорий в силу предпочтения человеческого разума как первоначала (особенно это относится к Новому времени). Пифагорейцы считали, что между числовыми рядами и явлениями природы существует сходство, причину которого они усматривали в божественных свойствах чисел и числовых рядов, причем предполагалось, что вещи подражают числам [166, с. 164]. И те же первые шаги математического мышления, связанные с не вполне ясными (с точки зрения современного ученого) мифологическими ассоциациями по поводу числовых отношений, есть не что иное, как гармоничное восприятие мира видимого и невидимого, как единого целого. Не случайно А.Ф. Лосев впоследствии говоря о том, что «первоначально пифагорейство носило практически-мистический характер», подразумевал проверку полученных откровений на практике. «...И что только впоследствии оно получило свое теоретическое, математическое и музыкальное обоснование. Однако уже с самого начала эта мистика должна была иметь внутреннее отношение к числовой гармонии, провозвестниками которой пифагорейцы были всегда» [217, с. 263]. Даже в этом высказывании можно обнаружить парадоксальные вещи, т.к. получается, что благодаря откровению открываются новые истины (в данном случае возможность с помощью числа, буквы, звука дать объяснение всему происходящему в мире видимом и невидимом), и с помощью *этих* истин человек пытается критически (уже теоретически) обосновать полученное откровение. В этом можно усмотреть один из соблазнов гордыни (самый опасный) и что постепенно способствовало вознесению человеческого разума на уровень Абсолюта. Если в высказывании А.Ф. Лосева под словом «мистика» понимать опыт слияния с божеством (в виде откровения, озарения, интуиции), то именно благодаря такому слиянию Пифагор сделал выдающиеся открытия в области математики. Многие ученые рассмат-

ривают их как сочетание религиозного мистицизма и научного знания, и как соединение божественных откровений с исследовательской деятельностью. Может, именно это и способствовало не только «долгожительству» пифагоризма, но и бессмертию многих открытий, истинность которых подтверждалась впоследствии. «И не случайно, если верить некоторым свидетельствам, – говорит Э. Франк, – то Пифагор уже в середине VI в. до н.э. владел всем математическим знанием, которое впоследствии – около 300 г до н.э. – подытожил Эвклид – путем чисто философской спекуляции открыл сам все это знание, а именно теорию иррациональности Теэтета, им же открытую конструкцию пяти правильных тел, а также теорию пропорций Эвдокса и музыкальную теорию Архита и Платона, да к тому же еще шарообразную форму земли, учение о «гармонии» планетного движения. Одним словом, все те результаты, которые дала наука только в IV столетии до н.э. в ходе длительного (и в то же время неслыханно быстрого) развития, согласно этой традиции, должны были бы приписываться одному – единственному человеку, который в самом начале этого развития создал их с помощью одной только спекуляции как бы из ничего» [442, с. 66]. И даже в этом выражении слегка сквозит человеческая гордыня и недоверие, особенно в словах «как бы из ничего». Но это «ничего» и есть «все», что связывалось с божественным откровением (как абсолютное знание Абсолюта).

Пифагоризм – это наиболее яркий пример существования тайнознания как цельного знания, когда полученные откровения проверялись на практике, но уже с теоретическими обоснованиями. *Единое* пифагорейцы связывали с единицей (об этом сообщает Аристотель [17, с. 15], С. Самбурский [454] и др.), т.к. единица для них – это не просто число как все остальные, а единица – начало чисел. Все числа, чтобы стать числом, должны приобщиться к единице, т.к. она единство, включающая как чет, так и нечет, а значит определенность и неопределенность, предел и беспредельность. Только число < образуется > из

единого, а < различные > числа – это вся Вселенная. Но единица у пифагорейцев вообще не считалась числом, а скорее началом числа (т.к. в греческой математике не было нуля, то единица выполняла двойную функцию, первым четным числом у них была двойка, а первым нечетным – тройка) [67].

Пифагор учил, что не только человек, но и вся Вселенная сделаны по образу Бога. Поскольку образ этот один, то знание об одном является знанием и о другом. Он учил также и тому, что между человеком (то есть малой вселенной) и Большим Человеком (Вселенной) существует постоянное взаимодействие.

Но взаимодействие должно быть соразмерным, и числовые пропорции, которые пифагорейцы называли также гармониями, в этом были помощниками. Перенесение числа в мир музыки и астрономии (а затем и астрологию) свидетельствует о желании создать единую систему восприятия всего земного и внеземного. И хотя некоторые авторы (например, Э. Франк в своей работе «Платон и так называемые пифагорейцы») ставят под сомнение открытие Пифагором гармонических интервалов, но это можно опровергнуть хотя бы тем доподлинно известным фактом, что учеником Пифагора мог быть только тот, кто овладевал в достаточной степени науками: геометрией, музыкой и астрономией, т.к. лишь с их помощью можно достичь понимания Бога, человека и Природы.

По Пифагору, с помощью числа можно изобразить форму. В этой связи большое внимание уделялось треугольнику. Пифагор учил, что все в природе разделено на три части, и только тот станет воистину мудрым, кто каждую проблему будет представлять в виде треугольной диаграммы. По мнению Пифагора, узри треугольник – и проблема на две трети будет решена. В этом контексте уместно остановиться на рассмотрении Вселенной в понимании Пифагора, что является актуальным и в наше время.

Пифагор разделил Вселенную на три части, которые не изолированы одна от другой, а, взаимнопереплетаясь, дополняют друг друга. Это Высочайший

Мир, Высший Мир и Низший Мир. Главный из них – Высочайший Мир, представляющий тонкую проницаемую духовную сущность, которая пронизывает все вещи и, следовательно, является истинным выражением самого Высочайшего Божества, которое при этом является вездесущим, всемогущим и всеведущим (это очень близко к понятию Абсолюта у Гегеля). Оба подчиненных мира существуют в природе этой высочайшей сферы. В Высшем Мире кроме бессмертных обитают также и архетипы, или печати (что впоследствии Вернадский назовет ноосферой); их природа ни в коей мере не сходна с земной материальностью, но они, отбрасывая свою тень в глубину (Низший Мир), осознаются только через свои тени. Третий мир – Низший – это обиталище как созданий, состоящих из материальной субстанции или же занятых трудами над материальной субстанцией, так и обиталище смертных богов, демиургов, ангелов, имеющих земную природу. Сюда же Пифагор относит и человечество и низшие царства (этот мир впоследствии хорошо опишет Даниил Андреев в книге «Роза мира»), здесь обитают «временные жильцы» на земле, но способные подняться в высшие сферы через разум и философию.

В силу того, что все явления природы Пифагор и пифагорейцы пытались теоретически обосновать с помощью математики, Пифагора можно назвать также первооткрывателем «силы разума». Пифагор первым заговорил о разуме как о равнозначной откровению по величине силе, способной оценить откровения, то есть о достойном сопернике, но никак не в смысле возвеличивания Разума до такой степени, что об Откровении впоследствии в науке просто забыли.

Ценность создания такой структуры Вселенной заключается в том, что общение с невидимым и видимым миром отличается качественно. Если впоследствии И. Кант ввел термин «трансцендентный», то есть то, что недоступно чувственному восприятию, но не ввел разграничений на качественно различную информацию, получаемую при общении с трансцен-

дентным миром, что не привело к выделению Откровения как первоначала в познавательном процессе, его сердцевины и тем более не способствовало раскрытию механизмов образования моделей тайнознания, то Пифагор своим делением Вселенной на три мира усмотрел (хотя только имплицитно) качественные их различия. И можно сказать, что то нововведение о трех видах трансцендентного, которое мы попытаемся представить в третьем разделе нашей работы, может способствовать осознанию качественно различных феноменологических общений, как на уровне выявления общего, так и различного в моделях тайнознания.

Обожествление геометрических фигур Пифагор также связывал с гармонией или с ее отсутствием. Плутарх также верил в то, «что соотношения, которые Пифагор устанавливал между геометрическими телами и богами, были результатом анализа изображений, которые великий мудрец видел в египетских тайнах» [379, с. 237].

Пифагор, как никто другой, преуспел в получении числового значения слова, что стало с успехом применяться при кодировании тайной информации. Известно, что даже буквы имени Пифагора скрывали эзотерическую формулу, используемую для посвящения его учеников. Пифагор даже некоторым образом переусердствовал в сокрытии своих символов под непроницаемым покровом, и потомкам приходится только догадываться о них: ведь все основные тайные знания передавались устно или с помощью кодов, а расшифровок, к сожалению, великий мудрец не оставил. Можно предположить, что в результате исследования числовых рядов применительно к явлениям природы были получены определенные коды, с помощью которых происходили информационные обмены, что связано с Высшим и Низшим мирами. В силу этого о Пифагоре говорили как о человеке, умеющем управлять демонами. Он мог предсказывать события, и несомненно то, что Пифагор обладал гипнотичес-

кими способностями, что проявлялось в умении управлять не только людьми, но и животными.

Но от кого и почему Пифагор и его последователи хотели скрыть знания, которыми владели? Можно предположить, что сокрытие этих тайн было связано с тем, что основная часть населения, в силу своего невежества, не была готова принять даже азы тех откровений, которыми владели пифагорейцы. Свои практические наработки Пифагор уже называет секретами науки, т.к. настоящий ученый, как и первый настоящий маг, должен служить людям и приносить им пользу (а все, что несет зло, должно быть уничтожено или не должно разглашаться). О том, что есть божьи тайны (то есть откровения) и секреты науки, которые нельзя открывать людям бездуховным, хорошо сказано в одном из тридцати девяти символических афоризмов Пифагора (собранных Ямвлихом), а именно: «не говори о делах пифагорейского учения без света, то есть здесь мир предупреждается о том, что не следует толковать Божьи тайны и секреты науки без духовного и интеллектуального просветления» [379, с. 228].

Может быть, Пифагор первым стал говорить о научных секретах, т.к. его можно назвать первым исследователем с точки зрения научной терминологии: он официально разделил знания, полученные в Откровениях (как абсолютное знание Абсолюта), и знания, полученные человеком (то есть человеческие наработки), в процессе исследования этих Откровений. Человеческие наработки по мере донесения их до масс разделились на официально-легитимные, то есть научные, и запрещенные, которые впоследствии стали называть вненаучным знанием, а в народе – магией, колдовством и т.д. Основными причинами распространения такого вненаучного знания можно считать, во-первых, легитимное существование его как необходимого для выживания еще с тех далеких первобытных времен и, во-вторых, нечистоплотность помыслов, властолюбие, алчность, жажду обогащения тех ученых (первых исследователей), которые допустили «утечку информации».

В результате этого образовалось два противоборствующих лагеря: наука и вненаука, однако с одной общей целью – покорить. Но кого покорить и для чего покорять? В науке – покорить Природу, чтобы сделать человека ее Хозяином, а во вненауке один более сильный человек (колдун, маг) хочет покорить другого человека или человечество. Если в науке преследуется цель – облегчить жизнь человечества, то во вненауке есть два момента, которые связывают с белой и черной магией, а именно: есть целители, которые бескорыстно хотят уменьшить страдания людей, и есть колдуны, которые хотят заработать деньги на чужом несчастье.

Установление гармонических интервалов и перенесение числа в музыку, осуществленное Пифагором, дало возможность описать невыразимые словами состояния души. Только благодаря музыке (или вообще искусству) удалось объединить основные составляющие тайнознания, а именно: реализм (то есть само явление), рационализм (через понятия нашего мышления), и то третье, благодаря которому могут быть два пути – религиозное начало и мистический опыт (божественное откровение). Пифагор продемонстрировал математическое основание не только музыки, но и всего искусства (эстетическая база любого вида искусства – пропорциональные отношения). Пифагорейцы утверждали, что математика демонстрирует точный метод, которым Бог установил и утвердил Вселенную. Неизменные числовые законы управляют всеми гармоническими пропорциями. Таким образом, музыка предстает как точная наука.

Феноменальное применение найденных Пифагором гармонических соотношений в музыке способствовало тому, что Пифагор не остановился на достигнутом и стал применять законы гармонических отношений ко всем явлениям Природы. Им было установлено гармоническое отношение между планетами, созвездиями и элементами. Пифагор слышал музыку сфер [17; 67; 218; 379].

Еще халдеи считали, что небесные тела по мере их движения по небу исполняют космический гимн (танец). Пифагорейцы считали, что каждая

гигантская планета (сфера), мчась через бесконечное пространство, издает звук определенного тона, который возникает за счет непрерывного смещения эфирной пыли. В силу этого различным нотам диатонической шкалы давались имена, исходя из скорости и величины планетарных тел. Но планеты рассматривались не в отрыве от Творца. Считалось, что звуки определенного тона были манифестациями божественного порядка и движения. Они разделяли гармонию своих собственных источников. Теоретические идеи, высказанные Пифагором, Аристотелем [17], а затем и другими греческими учеными о том, что планеты при своем движении (вращении) вокруг Земли производят определенные звуки, зависящие от величины планеты, скорости движения и удаления от Земли, впоследствии это было подтверждено наукой. На этом примере мы можем увидеть подвижность границ между эзотерическим, философским и научным знанием.

Исходя из изложенного, учение пифагорейцев можно охарактеризовать как цельное знание. Тайнознание (непознанное) и непознаваемое здесь представлено такой моделью, в которой вера и разум, рациональное и иррациональное выступают в равном количественном соотношении. Впоследствии Вл. Соловьев напишет: «Только в связи с истинно сущим как безусловно реальным (речь идет об Абсолюте, – Н.Г.) и безусловно универсальным (всеединым) могут явления нашего опыта иметь настоящую реальность, а понятия нашего мышления настоящую, положительную универсальность; оба эти фактора нашего познания сами по себе, в своей отвлеченности, совершенно безразличные к истине, получают, таким образом, свое истинное значение от третьего, религиозного начала» [317, с. 796].

Если Пифагор и пифагорейцы считали, что гармония определяется не чувственным восприятием, а разумом и математикой, то это вовсе не означает, что они, отдалялись от откровений, которые считали божественными, одновременно осознавая глубочайшее воздействие музыки на чувства и эмоции (то есть ее иррациональный аспект), ум и тело (что называли «музыкальной медициной»). В музыке идет четкое соединение рационального (как воз-

возможности создания музыкального творения человеком) и иррационального – в виде тех мыслей и идей, которые идут откуда-то от «Иного» (такой вид откровения) и ложатся в виде букв и цифр на листы бумаги, оформляясь в законченную партитуру.

Таким образом, пифагорейцы увидели в музыке, астрономии, геометрии и математике общие числовые пропорции, гармонические соотношения, познание которых по их мнению и есть познание сущности и устройства мироздания. Уже в V в. до н.э. пифагорейцы размышляли над вопросом о возможности познания, что, безусловно, связано с теми Откровениями, которые были записаны в Книге Творения (в Каббале). Человек хотел всегда знать конкретно, и такую конкретность в то время он видел в числе (опять-таки, по его мнению, благодаря подсказке свыше). Филолай по этому поводу говорит следующее: «Ибо природа числа есть то, что дает познание, направляет и научает каждого относительно всего, что для него сомнительно и неизвестно. В самом деле, если бы не было числа и его сущности, то ни для кого не было бы ничего ясного ни в вещах самих по себе, ни в их отношениях друг к другу» [цит. по: 67, с. 14]. По Филолаю, то, что не содержит в себе числа, является беспредельным, а беспредельное непознаваемо [там же]. Можно согласиться с Филолаем и добавить, что, действительно, все в мире сводится к числу, букве и звуку – это подтвердило время, и только Абсолют является беспредельным и непознаваемым полностью. Хотя, очевидно, античные философы под Абсолютом подразумевали трансцендентного Бога, относящегося ко всей вселенной, а не имманентного (согласно делению И. Канта), связанного с планетой Земля, с общечеловеческими наработками, которые в планетарном энергоинформационном пространстве могут выступать как сверхъестественные (что более детально будет рассмотрено ниже).

В культурном поле античной эпохи происходит формирование особой модификации практического тайнознания – астрологии, которая благодаря развитию математических наук опиралась не только на голые факты наблюдений, но, самое главное, на практически обоснованные математические расчё-

ты. Пифагор разделил множественные части творения на большое число плоскостей (сфер) и, соответственно, наделив каждую из них определённым тоном, цветом, числом, гармоническим интервалом, формой и именем, перешёл к доказательству точности его дедукций, демонстрируя их на различных плоскостях разума и субстанции, начиная с самых абстрактных логических посылок и заканчивая наиболее конкретными геометрическими темами. В результате, из общего факта согласованности всех этих различных методов доказательства он установил безусловное существование определённых естественных законов [377, с. 287]. В данной работе мы не будем отделять ранний пифагореизм (VI в. и первая половина VII в. до н.э.) от более позднего (конец V – IV в. до н.э.), исходя из того, что главный принцип «Всё есть число» разделялся и ранними, и более поздними представителями пифагорейской школы.

С помощью гармонических отношений Пифагора астрология стала рассматриваться как интерпретатор Природы, показывающая, что мир управляется в соответствии с хорошо разработанным планом, что все располагается в удивительном порядке, должным образом с удивительной точностью осуществляется во времени и проявляется с безошибочной аккуратностью. Ничто не происходит случайно, нет никаких несчастных случаев на Божественном уровне, а в результате в реальности нет диссонанса, ибо Природа не признает никаких различий и работает только ради прогресса посредством тончайших процессов, которые время от времени разрушаются для того, чтобы создать лучшие. Постепенно астрология заняла самое почетное место среди всех видов предсказаний не только в древней Греции, но и в Древнем Риме, и успешно царствовала до средневековья.

В римском обществе астрологию относили к магии предсказаний, то есть астрология – это один из видов тайнознания, где происходит опосредованное общение с богом через планеты. Но Пифагор считал, что все вещи в Природе проявляются через гармонию, ритм, порядок или действие, приписываемое Богу, поэтому и планеты он рассматривал как сотворенные

Богом, в связи с чем у него не было слепого поклонения звездам, как это было у язычников, и, что никогда не приветствовалось св. Отцами.

Римляне чрезвычайно много внимания уделяли астрологии и верили в нее. Автор бронтоскопических календарей Л. Таруций Фирман пытался методами астрологических вычислений определить точную дату основания Рима и предсказать, исходя из нее, будущее города. Император Август также интересовался астрологией. Да и вообще, во времена империи астрология сделалась особенно популярной и трудно было найти императора, относившегося к ней нейтрально, а составителей гороскопов либо почитали, либо, напротив, их деятельность запрещалась, а сами они выселялись из Рима. Особый вклад в развитие теоретических обоснований в астрологии внес знаменитый географ и астроном Клавдий Птолемей. Он считал, что во вселенной причина и следствие жестко детерминированы, то есть все связано единой цепью взаимозависимостей, в силу чего все поддается математическому расчету, в том числе астрономические явления и судьбы.

Следует отметить, что если в Древнем Египте изучение звездного мира велось почти исключительно жрецами (знания по астрологии находились в руках небольшой касты), знания эти считались тайными и передавались из поколения в поколение очень узкому кругу лиц, то есть школа астрологии была замкнутой, но легитимной; то астрологические школы античного периода были незамкнуты, легитимны, знания были доступны не только ограниченному кругу людей. В Древнем Египте основной причиной, заставлявшей астрологическое знание держать в тайне, можно считать безраздельное господство правителей во всем, что было связано с отношением к человеку. Сам факт того, что раб или рядовой египтянин не мог иметь своего гороскопа, т.к. их судьба вписывалась в гороскоп государства, свидетельствует о низменном положении человека в обществе. Индивидуальные гороскопы могли иметь только посвященные (фараоны, жрецы).

Бурному развитию античной школы астрологии способствовали политические события, такие как завоевательный поход Александра

Македонского (IV в. до н.э.) в Индию. Возникшие культурные контакты привели и к тому, что индусская школа астрологов очень сильно повлияла на греческих астрологов. Кроме того, персидская держава Ахеменидов овладела частью Индии, отсюда начался приток астрологов в Грецию, где они находили применение своим знаниям. В связи с тем, что в античной Греции (а затем и в Риме) роль личности была заметной, появилась потребность в гороскопах свободных граждан. Рос спрос на астрологов, но профессиональных астрологов не хватало, и появились те, кто выдавал себя за астрологов. Астрологией стали заниматься и те, кто не знал ее профессионально. Отсюда родилось известное двойное отношение к астрологии, которое стало характерным и для Древнего Рима.

Так, Цицерон в трактате об оракулах называет астрологию безответственной наукой. В то же время Плотин и его ученик Порфирий верили в астрологию. Порфирий стремился связать астрологию с духовным совершенством человека. Верховный римский жрец и полководец Гай Юлий Цезарь ознакомился с астрологическими знаниями в Египте. Он был автором нескольких астрологических трактатов, дошедших до наших дней, а также реформировал календарь, который и ныне называется юлианским.

Отличие астрологии индусов от подобных западных систем состоит в том, что они первые отрицали (хотя и не полностью) предопределенность судьбы человека, предсказанную по гороскопу. Древние индусы знали гораздо больше, чем астрологи и астрономы других цивилизаций: о существовании Урана и Нептуна, о которых современная наука узнала лишь недавно. Индусские астрологи считали, что гороскоп – альтернатива, допускающая коррекцию, которую может осуществить сам человек. И, скорее всего, их можно считать основателями «теории инициатив», в отличие от «теории генитур» (признанной египетскими астрологами).

Брахмапутра писал: «с гороскопом рождаются, но с гороскопом не умирают» [246, с. 14]. Он считал, что гороскоп личности, не связанный с государством и его задачами, не является роковой неизбежностью, что

гороскоп преподносит человеку такую судьбу, которая должна изжить грехи прошлого воплощения. И человек обязан лишь в какой-то мере реализовать то, что ему предписано гороскопом, то есть ему дается свобода воли в той мере, чтобы возможность реализации зависела от него самого. Личность может чего-то избежать, что-то нейтрализовать. Индусы очень ценили и принимали систему медитаций, в силу чего они все плохие события переживали в медитации. Интересно заметить, что и современные астрологи и целители признают реальную возможность такой корректировки судьбы.

Как было отмечено выше, большой вклад в развитие астрологии внесла греческая мысль, создавшая собственные космологические представления о шарообразной форме небесных тел и их движении по окружностям согласно принципам небесной гармонии. Древнегреческие мыслители (особенно Пифагор и его последователи) верили, что все сидерические тела являются живыми и что формы планет и звезд являются телами душ, умов и духов точно так же, как видимая человеческая форма является носителем невидимого духовного организма, который, по сути, является реальным сознающим индивидом. Несмотря на то, что, по Пифагору, планеты суть волшебные божества, достойные поклонения и уважения человека, однако все эти божества являются подчиненными Первой Причине (Творцу, единому Богу), внутри которой они временно существуют в силу того, что смертность существует посреди бессмертия. В понимании Пифагора астрология – это цельное знание, не замкнутое на себе, это вид основной модели тайнознания, когда рациональное и иррациональное соразмерны и когда преследуются благородные цели, что приведет к союзу с бессмертными в высших сферах.

Свое «рацио» к иррациональным явлениям человек стал использовать для расшифровки всевозможных знамений, что в античную эпоху относили к магии предсказаний. Люди верили, что боги передают свои намерения посредством определенных способов. Цицерон по этому поводу писал следующее: «А предсказания и предчувствия будущего, о чем ином свидетельствуют, как не о том, что людям по воле богов открывается, показывается,

подается знак, предрекается, от чего и слова произошли: «Откровение», «явление», «знамение», «пророчество»?» [383, с. 102].

Для понимания знамений (так же как и в астрологии) нужны были квалифицированные специалисты. К особым знамениям относились следующие: поведение птиц, внутренности животных, сны, внешность человека, поведение оракулов и т.д. В связи с этим для истолкования поведения птиц приглашалась специальная коллегия из шести птицегадателей-авгуров. Была разработана очень сложная система выявления благоприятных и неблагоприятных предзнаменований [451, с. 270]. Авгуры также должны были вести наблюдения за молниями и другими небесными явлениями. По аналогии с астрологией небеса были разделены гадалеями на 16 равных долей (в астрологии на 12). А предзнаменование зависело оттого, в которой из долей зародилась молния. Впоследствии эти наблюдения явились хорошим подспорьем естествоиспытателям, особенно физикам и астрономам. Техника предсказаний описывалась в специальных книгах авгуров.

Виды знамений классифицировались. В результате в рамках культуры был накоплен огромный эмпирический материал: в мифологии, религии, философии, искусстве, трудовой деятельности и т.д., что послужило базой для теоретического фундамента науки, которая как верно, на наш взгляд, отмечает В.П. Зинченко, «по своему происхождению представляет и должна представлять социокультурный организм, а точнее, своего рода функциональный орган, созданный человечеством, который вначале функционировал в рамках культуры, а затем автономизировался и стал приобретать собственные черты, вырабатывать свои законы развития, свою культуру» [141, с. 34].

Развитию непознанного (тайнознания) и непознаваемого во многом способствовало государство. Так, в Риме различным видам гаданий придавалось большее значение, чем, например, в Древней Греции. Эти различия были не только количественные. Очень многие гадания из сферы бытовой мантики перешли в область официальной идеологии, то есть были включены в систему государственного культа, и наивно-мистическая медитация отступила перед расчетливой казенной обрядностью.

Таким образом, можно сказать, что формирование астрологического знания, как одного из видов практического тайнознания, происходит скорее в социокультурном, нежели гносеологическом контексте, что способствует расширению границ научности и методов объяснения. То есть «критерии научности должны, – как правильно отмечает Б.И. Пружинин, – прилагаться к изменяющемуся знанию, то есть к знанию вечно незавершенному, вечно нарушающему в своей динамике сложившиеся каноны научной рациональности» [137, с. 125].

К практическим модификациям тайнознания (непознанного) и непознаваемого можно отнести и вредоносную магию. Но если большая часть эмпирического материала по знамениям, который вначале относили к магии и мистике, впоследствии оформилась во всевозможные естественные науки, то значительную часть эмпирического материала ни по каким критериям нельзя было отнести к естествознанию и понадобилась особая область культуры, способная оценить такое обособившееся знание. Постепенно это знание оформлялось во вредоносное, которое стало культивироваться как «черная магия». Однако, это знание так же, как и научное, являлось сложным для понимания и для того, чтобы овладеть им, нужны были, порой, целые десятилетия обучения.

Так, в культурном слое римских городов IV в. до н.э. наличествуют своеобразные – «вредоносные» – таблички. Это свинцовые пластинки, с магическими формулами, которые были, в основном, двух видов. Одни – формулы-заклинания – представляли своеобразное смертоносное оружие, способное вызвать болезнь, немоту и даже смерть. Другой вид магических формул – заклęcia – предохранял от чужого колдовства. Широко использовалась так называемая магическая символика в виде жезлов, цепей, лестниц, сплетенных змей и т.д. Создавался сложный семантический мир из всевозможных версификационных моделей: акростики, анаграммы, палиндромы и т.д. Слова образовывали геометрические фигуры, колонны, стрелы и т.д. Иногда тексты были написаны справа налево, а слова часто до неузнаваемости

были искажены. Слова были, в основном, египетского происхождения, или использовалась лексика других восточных языков [441, с. 174]. Это свидетельствует о том, что Восточные культуры, будучи наиболее древними, и по сей день являются неиссякаемым источником тайного знания.

Если в первобытные времена тайные знания, в том числе и всевозможные заклинания, передавались устно, то в античную эпоху складывается тенденция к письменной фиксации такого знания.

Многие исследователи отмечают действенность заклятий, их вредоносное влияние. Например, «песни марсов» – «неннии» – очень древние, неясные по смыслу заклинания народов древней Италии (марсов) были особенно популярны среди римлян. Эти магические формулы были записаны на свинцовых табличках и использовались наемными плакальщицами во время похорон. Считалось, что действие марсийских заклятий эффективно, что они способны вызвать любовную привязанность, отнимать и возвращать рассудок [257, с. 65]. В результате этого обстоятельства в 213 г до н.э. решением Сената они были признаны подлинными и канонизированы в рамках официального культа.

Кроме этих формул-заклятий большой популярностью пользовались «любовные напитки» и всевозможные яды и зелья, которые широко использовали в своей «работе» политические деятели. Особые магические формулы использовались и для лечения болезней и травм.

Результаты вредоносной магии были настолько значительными, что пришлось официально ввести наказание за употребление магических формул. В Римской юриспруденции того времени существовали «Законы XII-ти таблиц», предусматривающие наказания за магические действия. К таковым относили: использование заклинаний против другого человека; заговораживание посевов или «переманивание» на свой участок чужого урожая [139, с. 27] и т.д. Что же касается «дурного глаза», то представление о нем существует во всех культурах (да и современный человек по-прежнему боится порчи и дурного глаза). Например, во многих южных странах, чтобы защититься от лиц, обладающих этой способностью, рекомендовалось носить разнообразные

амулеты с изображением глаза, или маленькие рога, или в качестве оберегов-филактеров носить изображения рогатых животных [362, с. 359]. Такие рекомендации, в сущности, сводились к невежественному толкованию какой-нибудь великой аксиомы или чудесной тайны, полученной в результате Откровения, и сводились к суеверию. «С суевериями можно ставить магические эмблемы и знаки, которые люди, уже не понимая их значения, продолжают наобум вырезать на амулетах и талисманах» [362, с. 360].

Суеверия живут и в наши дни. Необходимо избегать слепого подражания древним традициям. А этого можно достичь только в случае понимания смысла какой-либо аллегии. Например, рога – атрибут Юпитера, Аммона, Вакха и Моисея – это символ энтузиазма и моральной силы, то есть, чтобы победить «дурной глаз», необходимо властвовать над «фатальным током» инстинктов. По этому поводу Э. Леви пишет следующее: «Человек, который ничего не боится и ничего не желает, является повелителем всего.... Ничто на земле не устоит перед свободной и разумной волей. Когда разумный человек говорит «Я хочу», то это значит, что этого хочет и бог, и потому все его повеления выполняются» [190, с. 360].

Выводы ко второму разделу

Осуществленный анализ культурно-исторических модификаций непознанного (тайнознания) и непознаваемого в дохристианской культуре дает основание для следующих выводов:

1. В архаической культуре непознанное (тайнознание) и непознаваемого было самодостаточной, исходной формой культуры и занимало привилегированное положение. Архаические модификации тайнознания можно условно разделить на «идеальные» и «реально-действующие». К идеальным модификациям можно отнести те, которые опираются не на знания, а на веру, и связаны с чувствами, эмоциями, переживаниями. Это ритуально-мистические модификации, имеющие надутилитарный характер, что роднит их с искусством. Цель этих модификаций – в ритуальном действии соединиться с непо-

знаваемым, сверхъестественным, чтобы получить от богов тайные знания, необходимые для воссоздания единства родового бытия и гармонизации отношений человека с миром – Космосом, природой, обществом. К реально-действующим модификациям непознанного (тайнознания) можно отнести ритуально-магические (а затем и просто магические), которые использовались первобытным человеком для достижения утилитарных, потребительски-корыстных целей.

2. В первобытный период появляется огромное число ритуально-магических модификаций, выполняющих самые разнообразные функции, в том числе и функции принуждения, что отразится на формировании так называемой черной («чистой», или вредоносной) магии, которая не только спасала человека, но могла причинить вред и даже смерть тому, на кого она была направлена.

3. В архаической культуре основополагающими являются иллюзорно-практические модификации тайнознания (непознанного) и непознаваемого, связанные с мифом. Миф, как смысловая целостность всего видимого и невидимого (духовного) бытия, в котором божества – это персонификации памяти, которые символизировали вечное, универсальное знание «того, что было, есть и будет», объясняя «все». Синкретический характер мифа, в котором были слиты воедино логическое и образное, философское и религиозное, практическое и умозрительное, нашел выражение и в синкретизме тайнознания, в структуре которого позднее вычленяются эмпирическая и теоретическая, рациональная и иррациональная составляющие.

4. Основными функциями, которые выполняло тайнознание (непознанное) и непознаваемое в первобытной культуре, являются: мировоззренческие, морально-психологические, социально-регулятивные и познавательные. Эти функции тайнознание сохранило во всех культурных эпохах, происходила лишь смена акцентов важности указанных функций. Так, если в античной культуре познание себя шло через воспитание, через познание сути добродетели, через внутренний голос, то в христианстве – через глубины внутреннего

человека, обращенного не к макрокосмосу, а к надкосмическому Творцу. В период средневековья социальную функцию «стража» тайнознание выполняло, будучи «встроенным» в религию (как в эпоху античности – в государство), захватив политическую и идеологическую власть. В эпоху Возрождения и Новое время акцент переносится больше на гносеологические функции тайнознания.

5. Наметившаяся в архаический период дифференциация непознанного (тайнознания) и непознаваемого достигла своего апогея в античной культуре, где можно выделить теоретические, духовно-практические и практические модификации тайнознания. Важным моментом является рассмотрение учения Пифагора, который, без сомнения, обладал тайнознанием, и впервые объединил теорию и практику, религиозные (или религиозно-мистические) и философско-научные взгляды.

6. На базе непознанного (тайнознания) и непознаваемого античности (благодаря работам Платона и Аристотеля) произошло формирование научных программ – атомистической, математической и континуалистской, которые носили не практически-прикладной, а теоретический характер.

7. К духовно-практическим модификациям тайнознания (непознанного) и непознаваемого эпохи античности можно отнести культово-регулятивные, неразрывно связанные с мистериями, оракулами, мистериософиями. Они были в большей или меньшей степени массовыми, но всегда красочными и эмоциональными и доступными всем, за исключением убийц. Основные цели этих социальных форм организации тайнознания состояли как в «облегчении пути» в загробном мире, очищении души – через экстаз, так и в получении тайных знаний в виде откровений любой ценой. Показательно, что в оракульской практике использовались не только наркотические и алкогольные средства, но и различные токсичные вещества природного происхождения.

8. Модификации практического тайнознания (непознанного) и непознаваемого связаны со всеми видами гадательно-предсказательных техник, в том числе и магических. Целью практического тайнознания было не объяснение действительности, а предсказание конкретных земных событий, относящихся к индивиду или обществу.

9. На основе анализа Каббалы были выделены три основные направления по изучению тайного знания, а именно: научное (или философское), религиозное и вненаучное. Каббала содержит также множество наработок, послуживших основой для черной магии.

10. В эпоху античности происходит разделение функций (и, соответственно, понятий) царя-жреца и мага. Теперь уже власть и знание таинств не воплощаются в одном лице, хотя были и исключения. Функции мага в культуре постепенно меняются: он утрачивает власть по отношению ко всему обществу, оставаясь властелином лишь по отношению к своим адептам.

11. В античной культуре тайнознание (непознанное) и непознаваемое начинает утрачивать цельность и постепенно дифференцируется на такое, которое считается полученным в откровениях (т.е. непознаваемое) и служит на благо всему народу, и на такое, которое было результатом общечеловеческих наработок (т.е. Познаваемое со временем) и могло нести зло и даже смерть. Последнее получило название черной (чистой) магии. В связи с возможностью использования во вред людям и для достижения своекорыстных целей магов, тайнознание стало скрываться от широких масс, вполне оправдывая свое название.

12. Практические модификации тайнознания (непознанное) и непознаваемое античности неразрывно связаны с астрологией, которая опиралась не только на наблюдения, но, самое главное, на практически обоснованные математические расчеты (теорию). Существенное значение для становления теории астрологии имели законы гармонических отношений, открытые Пифагором, различные справочники, подтверждающие положение планет в определенный период времени.

13. Несмотря на то, что в эпоху античности появляются ростки таких самостоятельных форм теоретического знания, как философия и наука, тайнознание (как непознанное) и непознаваемое не утрачивает своего теоретического статуса, и поэтому точнее было бы рассматривать его не как донаучное, но как вненаучное знание, т.к. оно выходит за пределы сугубо эмпирических уровней познания.

РАЗДЕЛ 3

ФЕНОМЕН НЕПОЗНАННОГО И НЕПОЗНАВАЕМОГО В ХРИСТИАНСКОЙ КУЛЬТУРЕ И ЕГО МОДИФИКАЦИИ

3.1. Особенности модификаций непознанного (тайнознания) и непознаваемого в христианской культуре

Развитие феномена непознанного (тайнознания) и непознаваемого, начиная с момента возникновения христианства, происходит в новой культурно-исторической обстановке, в отличной от античности атмосфере. Особенности средневековой культуры обусловили формирование новых культурно-исторических модификаций непознанного (тайнознания) и непознаваемого, его функций, которые и будут рассмотрены в данном подразделе.

3.1.1. Трансформации непознанного (тайнознания) и непознаваемого в контексте становления христианской культуры. В процессе формирования христианского мировоззрения происходит развитие фазы «детского» (языческого) мистицизма до состояния полного упования на волю Единого Бога. Мистицизм средневековья хотя и был «ниже» – в сравнении с греческим и римским – по уровню мысли, но оказался не только соразмерным более высокой ступени развития европейской цивилизации, но и в значительной мере способствовал переходу на эту ступень.

Если периоды древности и античности изобилуют общественнолегитимными формами организации тайнознания, то для средневековья характерно небывалое количество кружков, сект, союзов, орденов и т.п. обществ закрытого типа, спекулирующих на различных вероучениях, в том числе (а можно сказать, в особенности) и христианстве. Возникновение такого рода организаций возможно в том случае, если какая-либо конфессия берет на себя роль лидера – единственного «носителя истины», противопоставляя себя всем иным религиозным организациям и конфессиям, и такая организация становится замкнутой социальной системой, «отколовшейся» от социума, т.е. сектой.

Особое внимание следует обратить на иудейские секты, которых можно считать прообразом первых христианских организаций. Мы остановимся на их анализе в связи с тем, что раннее христианство включало в свое учение многие элементы иудаистского вероучения, распространенного в I веке до н.э. в Палестине. Наибольшее количество таких организаций появилось после смерти царя Ирода, жестокость которого сделала его имя нарицательным.

Внутри палестинского общества не было единства: существовали самые разные группировки и течения, спорившие друг с другом по политическим и вероучительным вопросам. Появляются саддукеи, фарисеи, иудейская секта «Нового Завета», ессеи, кумранисты-ессеи. Структура таких социальных форм организации тайнознания приблизительно одинаковая и состоит из руководителя (посвященных), рядовых членов секты и «послушников», которые должны были пройти испытательный срок (несколько лет). Чтобы вступить в секту, необходимо было пройти ряд испытаний и ступеней посвящения. Все секты жили замкнутыми общинами, со своим уставом, общностью имущества, обязательным трудом всех членов, совместной трапезой, изучением религиозных текстов. Жизнь членов общины строго регламентировалась: необходимо было строжайшим образом соблюдать организационные и вероучительные установления.

Впервые века христианства идеи кумранистов трансформировались в крупнейшие ереси: гностицизм, манихейство, арианство и несторианство. Все течения, на базе которых возникли всевозможные секты периода возникновения и становления христианства (с I в. до н.э. по IV в. н.э.), различались, главным образом, содержанием учений, среди которых можно выделить три направления. Первое – это признание язычества и античной философии как инструмента познания Бога (например, гностики). Вторым является направление, которое полностью отвергает античную образованность и философию и признает лишь Божественное откровение, из которого исходит все истинное и

доброе (например, Тертуллиан). И уравниваются эти два направления третьим, основанном на гармоническом сотрудничестве между «божественной» и «философской» мудростью, но первенство все же – на стороне божественного принципа (апологеты, Александрийская школа и т.п.).

Наряду с социальными формами организации тайнознания во II в. появляются первые христианские философы – писатели, выступившие против языческой религии, заблуждений еретиков и «атак» врагов христианства (их называли апологетами). Это Юстин Мартир, Теофил Антиохийский, Квинт Септилий Тертуллиан.

Деятельность апологетов значима постольку, поскольку именно они подготовили почву для создания той официальной социальной формы организации тайнознания, каковой явилась александрийская богословская школа (III в. н.э.), которая, с одной стороны, защищала христианскую веру от ее противников, с другой – убеждала язычников в «правильности» признания христианства ненасильственным путем.

После придания христианству статуса государственной религии появилась легальная возможность изучать тайнознание (основные таинства связаны с верой в приход Богочеловека на землю и возврат его после физической смерти к Отцу небесному «во плоти»). IV век можно считать периодом становления нового официального подхода к решению вопросов иррационального характера знания в христианстве: это работы отцов церкви (Василия Великого, Григория Нисского, Аврелия Августина и их последователей).

3.1.2. Модификации непознанного (тайнознания) и непознаваемого в средневековой культуре (условно-теоретические). Развитие феномена непознанного (тайнознания) и непознаваемого в средневековье непосредственно связано с возникновением и распространением христианской религии, с ее культурой и парадоксами. В античной культуре непознанное (тайнознание) и непознаваемое развивалось по трем основным направлениям: теоретичес-

кому, духовно-практическому и практическому. В средневековье эти направления развития непознанного сохраняются, но в связи с переоценкой ценностей, сменой установок сознания, сменой отношения к знанию и в том числе тайнознанию, их содержание существенно изменяется.

С одной стороны, содержательно теоретическое непознанное (тайнознание) во многом сохраняет связь с античностью, поскольку никаких радикально новых фундаментальных программ средневековая наука не создала (в наследство от античности было получено три фундаментальных научных программы, а именно: а) атомическая программа Демокрита, б) математическая – пифагорейцев и Платона и в) континуалистская Аристотеля).

С другой стороны, в связи с развитием теологии, теоретические модификации непознанного (тайнознания) и непознаваемого средневековья сдвинулись как бы в сторону парадоксального теоретико-познавательного отношения к сверхчувственному (божественному), невидимому миру как единственному миру и как единственно достойному объекту изучения (что совпадало с платоновской точкой зрения). Но если в платоновском понимании высший мир идей мог быть постигнут только посредством высшего рационального познания, то сверхчувственный божественный мир христианства оказался совершенно непроницаемым для теоретического мышления. В «Ареопагитиках» отмечается, что божественный мрак – это тот недостижимый свет, в котором, как сказано в Писании, обитает Бог. Но свет этот незрим по причине чрезмерности и недостижим по причине переизбытка сверхсущностного светолития. И в этот мир вступает всякий, кто сподобился познавать и видеть Бога именно через неведение и непознавание, но воистину возвышается над видением и познаванием, зная то, что Бог – во всем чувственном и во всем умопостигаемом, и возглашая вместе с псалмопевцем «Дивно знание твое для меня, укреплено оно, и не могу я подняться к нему» (Письмо V, «Послание к священнослужителю Дорофею», 1974 А) [15, с. 110].

В средневековье все, что связано с тайным, христианство берет под свой контроль, хотя само неразрывно связано с мистикой и мифологией.

В средневековье мистическое, смешанное с мифологическим, возрождается в новой христианской религии и навсегда закрепляется в умах как вечное и неуничтожимое.

Элементы мистицизма начали проникать в Александрийскую богословскую школу, основанную в III столетии Флавием Климентом (Климент Александрийский), когда наметились тенденции сближения христианства с эллинистической философией. Вильям Уэвелль так описывает само понятие мистицизма: «Так, вместо того, чтобы относить события внешнего мира к пространству и времени, к осязательной связи и причинам, люди старались подвести такие явления под духовные и сверхчувственные отношения в зависимости; они относили их к высшим разумным существам, к теологическим обстоятельствам, к прошедшим и будущим событиям в нравственном мире, к состояниям ума и чувств, к созданиям воображаемой мифологии или демонологии» (351, с. 353-354).

Однако как ни велико было влияние христианства на ход мысли средних веков, оно, конечно, не могло сразу преобразовать общество и уничтожить результаты тысячелетнего культурно-исторического развития, которое неразрывно связано с признанием непознаваемого, сверхъестественного, которое христианство называло то искусством чародейства, то ересью. Однако, те из древних языческих понятий, нравов, обычаев, традиций, которые в определенной мере были совместимы с христианством, сохранились, получив новое мировоззренческое обоснование.

Парадоксально-двойственным является и отношение христианства к тайнознанию, связанному с колдовством. С одной стороны (до середины XIII в.), католическая церковь признавала существование дьявола, а с другой – официально никогда не возбуждала обвинение в ведовстве, т.к. отрицала

возможность колдовства (чародейства). Но церковь признавала ересь, которая характеризовалась, с одной стороны, ошибкой в мышлении, а с другой – упорством в этой ошибке. В силу этого колдовство до определенного времени не считалось ересью. Ведь верою в дьявола не совершается ошибка в мышлении, и упорство колдуна не является еретическим, поскольку он упорствует не в ошибке, а в том, что действительно существует, и что фактически подтверждается и церковью, и всеми ее авторитетами. В это время считалось достойным наказания не чародейство, а вера в него. В 785 году на падерборнском синоде было принято такое постановление: «Кто ослепленный дьяволом, подобно язычнику, будет верить, что кто-либо может быть ведьмой, и на основании этого сожжет ее, тот подлежит смертной казни». Это постановление было утверждено Карлом Великим и в течение следующих столетий служило указанием для Франкской церкви при всех обвинениях в ведовстве [143, с. 73].

Только в середине XIII века произошла полная и внезапная перемена в отношении церкви к вопросу о ведовстве (колдовстве), когда Фома Аквинский, один из авторитетнейших учителей церкви того времени, высказал мнение, что чародейство возможно. Его мнение было принято церковью и поддерживалось ею в течении нескольких веков. Такой переворот в сознании стал возможен в силу ряда социально-политических изменений, связанных, в основном, с крестовыми походами. Благодаря крестовым походам европейцы познакомились с естествознанием и магией, которая ревностно культивировалась маврами (арабами), что способствовало в дальнейшем развитию научного знания. Так, Альберт Великий, Роджер Бэкон и Арнольд из Виллановы считались во всей Европе чародеями благодаря своим знаниям по естествознанию и умению проводить необъяснимые для народа фокусы.

Католическая церковь для борьбы с демонами указывала средства, основанные на христианских воззрениях. Нравы и обычаи, не противоречившие основным положениям христианства, были парадоксальным образом со-

хранены и приспособлены к различным обстоятельствам. Например, сохранились старые судебные обычаи с новым религиозным толкованием, такие как: Божьи суды. И только мистическая связь с Абсолютом объявлялась священной и неподвластной никаким изменениям и сомнениям. В средневековой культуре считалось, что к познанию Абсолюта как вечного отсутствия ведет путь «под знаком забытья», а к познанию Абсолюта как вечного присутствия ведет путь «под знаком памяти». Неиссякаемая жажда памятования, исхоженность путей памяти, страх на миг забытья, – вот неотъемлемые черты монотеистического мировоззрения. Например, молитвенной клятвой памяти звучат слова 136-го Псалма: «Если я забуду тебя, Иерусалим, забудь меня десница моя. Прилипни язык мой к гортани моей, если не буду помнить тебя» (Пс. 136. 5-7).

Одна из особенностей непознанного (тайнознания) и непознаваемого средневековья состоит в том, что из иллюзорно-практических модификаций образуются мировые религии, которые опираются на мистику, традиции и память. Поэтому теоретическое исследование единства человеческого и божественного сводятся к исследованию значения памяти. В таком контексте теоретические модификации тайнознания вернее было бы назвать условно-теоретическими, т.к. они опираются не на гипотезы и научно-теоретические доказательства, а сводятся к разъяснению важности памяти в библейских текстах.

«Религией памяти» можно считать иудаизм как религию Книги. Страстная приверженность традиции, жажда возвращения к истокам, культ прошлого и почитание святых предков, устремляя сознание верующего к первоначальным событиям священной истории, превращают иудаизм в одну из наиболее памятливых религий мира, что связано с самой сутью учения. Древнееврейская религиозность базируется на идее творения мира и человека: человек был сотворен совершенным предвечным существом, единым с Богом. Однако человек нарушил запрет Бога и, напившись тайным знанием, пал и

был отторгнут от Божественного Света и единственное, что сохранил, – память о нем. Первый человек передал своим потомкам память об утраченном высшем блаженстве как знание о потерянном Абсолюте и как гарантию возможного возвращения к состоянию грехопадения.

Но со временем эта память стала ослабевать и первочеловек (или Адам Кадмон) использовал своеобразную форму тайнописи: кодирование знания (что впоследствии использовалось всеми тайнознавцами, в том числе Пифагором, Парацельсом, Нострадамусом и др.). Первый Адам передал эту память потомкам в виде символов и ключей к их истолкованию. Эти символы – искры прапамяти, компактные «стоны» хранения знания – не только буквы Писания (о чем говорится в Каббале). Это символы, которые окружают человека повсюду в мире и как «иероглифы природы», и как рукотворные вместилища памяти о первоначальном единстве Бога и человека. Открытие этих символов, освобождение скрытого (тайного) в них света знания – это и есть суть духовного делания. И далее начинается традиция – передача памяти о тайном знании из поколения в поколение.

Каббала – это одновременно теоретическое, духовно-практическое и практическое непознанное (тайнознание). Да это и не удивительно, т.к. язык Каббалы имеет утонченный характер иносказания. Он полон притч и аллегорий. То, что в христианской герменевтике именуется теорией четырех смыслов прочтения Библейского текста (буквальный, аллегорический, моральный и аналогический), имело истоком представления иудаизма. Углубление и восхождение к тайне подобно совлечению завес – покровов тайного знания. В повторении 72-х Имен Бога, которые пишутся 216-ю буквами, душа призвана возвышаться, озаряться сиянием. Одно из Тайных Святых Имен – «Я есмь Сущий», «Ehyeh 'aser 'Ehyeh».

В огне неопалимой купины Бог называет Моисею Свое Тайное Имя и повелевает нести память о нем сквозь историю: «Я есть Сущий... Вот имя Мое навеки, и памятование обо Мне из рода в род» (Исх. 3.14-15).

Непознанное (тайнознание) и непознаваемое всех монотеистических религий, в том числе и христианства, основывается на религиозной традиции – памяти, связывающей Абсолют и человека. То есть особенностью и сердцевиной тайнознания монотеистических религий (особенно в период средневековья) является наличие так называемого мнемонического круга, начинающегося и замыкающегося в Боге. Евангелисты пользуются ветхозаветными понятиями, наделяя их новым смыслом, и наследуют прежние смыслы как отвлеченные идеи, облекая их в новые понятия. Такова идея странствия человека в мире как смены забывания-ухода и воспоминания-возвращения Домой. Иудаистский мотив изгнания и возвращения воплощен в евангельской притче о блудном сыне. Пути духа – блуждание между забвением Истины и памятью о ней. Блудный сын был мертв и ожил, пропал и нашелся, ушел из дома и вернулся. Кто не страдал, тому не дано возрадоваться; кто не согрешил, тому неведом вкус милости прощения греха, кто не забывал, тому не дано вспомнить. Евангельский мнемонический круг неразрывно связан с памятью. Уйти из Божьей памяти и вернуться – значит забыть об Истине и вновь вспомнить, потерять и вновь обрести. Таков путь блудного сына, кающегося, мытаря, обратившейся грешницы (Лк. 4; 15.8-9, 11-32 и др.).

Новое звучание Евангелие придает размышлениям об Абсолюте и человеке. Абсолют воплотился на земле, Бог «вочеловечился» – «Абсолют и человек» – «Иисус Христос и Его ученики». Здесь тайнознание неразрывно связано с пророчеством, с откровениями. Евангельские сюжеты о связях памятования между Иисусом Христом и Его учениками сводятся к трехчастной последовательности: 1) изначально устами библейских пророков или самого Иисуса Христа провозглашается пророчество; 2) ученики Христовы забывают об этом; 3) когда пророчество сбывается, ученики вспоминают, что совершившееся «уже было» предсказано в Писании или словах Учителя.

Такова история тайного отречения Петра. Логике мнемонического круга подчинены многие сюжеты Евангелия, в которых описано забытое и вновь

обретенное знание. Всякий раз вновь-обретение становится потрясением, чудом. Сбывание пророчества (это главная особенность тайнознания), воспоминание предсказанного – своего рода «de ja vu», встреча с «уже виденным». Иисус говорит: «Я сказал вам о том, прежде нежели сбылось, дабы вы поверили, когда сбудется» (Иоан. 14:29). Человеческая память выстраивает свой порядок: вначале происходит событие, а воспоминание следует за уже осуществившимся. В мире сверхъестественном естественный порядок опрокинут: пророчество – «воспоминание о будущем» – предшествует событию. Все, что происходит в мире, следует за пророчеством и есть «осуществление ожидаемого». Вторжение чуда «обращает время» и «обращает в веру». Здесь вера равна знанию. Неверующие («забывшиеся») полагают, что мир существует без Божьего плана. Обращенный в веру («вспомнивший») знает, что происхождение в мире есть осуществление предвечного Промысла, сбывание пророчеств.

Религиозные праздники – это также возобновление в памяти событий священной первоистории, это празднества в воспоминании исторических событий, происходящих лично с каждым празднующим. В таком контексте воспоминания и память формируют сознание субъекта и структуру тайнознания (его уровни), постепенно обогащаясь общечеловеческими наработками, а затем выкристаллизовываясь в откровения.

Таким образом, если во времена Сократа тайнознание (непознанное) и непознаваемое помогало познать себя через воспитание, через познание сути добродетели, через внутренний голос, который Сократ называл даймонионом и который имел божественное происхождение, то христианское тайнознание пошло дальше. Оно открыло внутреннего человека, основное внимание которого было обращено не к макрокосмосу (единому, лишенному всякого образа, началу), а к надкосмическому творцу. И что глубины «внутреннего человека», его воспоминание и память, сам человек не может познать без сверхъестественной помощи, т.к. это связано с его душой, а душа надкосмична, трансцен-

дентна и вечна. Ее исследование является первоочередной задачей, ибо это связано со спасением человека, с искуплением его тайных и явных грехопадений, а добиться этого можно с помощью покаяния, слившись с божественным откровением, которое может прийти только в уединенном сосредоточении (медитации).

В понимании средневекового человека, в отличие от античного, – воля и вера оказываются в тесной взаимосвязи. Если в античный период феномен непознанного (тайнознания) формировался как знание, которое было в центре этики, то в средневековье тайнознание (как непознанное) и непознаваемое формируется как знание через веру, где вместо разума – воля. Здесь познание понимается как акт веры и любви, не разума, а воли. Но вера эта – без попытки раскрыть тайну, вера как абсолютное доверие к непостижимому. Эта вера сверхразумна и парадоксальна, словно вся она уместается во фразе философа: «либо существует парадокс, согласно которому единичный индивид в качестве единичного состоит в абсолютном отношении к абсолюту, либо Авраам погиб» [411, с. 109]. Каждый шаг земного пути есть испытание силы веры в неземное. Смысл бытия отвоевывается у небытия ценой бесконечного прыжка веры через пропасть непонимания. Бог – это Тайна, где мысли наши истощаются и останавливаются, – говорил Шломо ибн Габироль. Но только это сверхмыслимое бытие-в-вере, тайная Память сердца, которая пребывает превыше человеческого разума, и придает земному существованию смысл.

Христианство изначально содержало в себе элементы тайного знания как с точки зрения формы своего существования, так и с точки зрения содержания самого знания. Христианское учение исходит из признания, что есть мир, отличный от реального, мир таинственный и непознанный; то, что можно отнести к сверхъестественному, но и само возникновение мира реального (в том числе и природы) тоже можно отнести к сверхъестественным явлениям. Поэтому в средневековье был принят догмат о сотворении богом мира из

ничего, и природа тем самым оказалась лишенной той самостоятельности, какой она обладала в античную эпоху, то есть точкой отсчета стало сверхприродное начало. По мнению Августина, утвердившемся в средневековой культуре, всякий сотворенный предмет, как бы он ни был совершенен, не имеет самостоятельного, безусловного бытия, и, следовательно, может быть абсолютно обращен в ничто, то есть сделаться тем, чем был до творения. И поэтому изучение существующей земной реальности для средневекового человека – это трата времени (в том числе и анатомистические исследования всего тварного). Познание природы Августин считает «суею мирской». И только бог, как источник познания (по мнению Августина), является предметом теории познания, так как он вносит свет в человеческий дух, в человеческую мысль и помогает людям находить правду [6; 7]. Можно сказать, что в средневековье феномен непознанного (тайнознания) и непознаваемого выступает санкционированно, но лишь в рамках богопознания.

В отличие от скептиков, Августин разделял представление о том, что познание возможно. Но за пределами познания находится причина всего сущего, поэтому ее невозможно коснуться мыслью [15, с. 609]. Постигнуть сверхъестественное не может ни разум, ни знание, ни интеллект, но одна лишь вера. Хотя вера скорее относится к воле, чем к разуму. Однако Августин утверждает единство веры и познания, и разум он стремится не возвысить, а дополнить верой. Известная формула Августина гласит: «Разумей, чтобы мог верить, верь, чтобы разуметь». Возник дуализм веры и разума. Именно он в средневековый период был главным вопросом при формировании тайнознания как знания иррационального. Вклад Августина состоял в том, что он попытался обосновать первенство веры над разумом, то есть доказать, что существует именно иррациональное знание. Если у Платона иррациональное знание находилось где-то «посредине между полным незнанием» (совершенным невежеством) и истинным знанием, то в средние века оно предстало как

вера и знание, воля и рассудок, божественное откровение в противоположность человеческому разуму. В таком виде проблема феномена тайнознания поднимается на более высокий уровень, так как рассматриваются не только область духа, но и затрагиваются пласты душевной жизни человека. А без веры в бога и без божественной благодати человек оказывается гораздо ниже того, чем он был в язычестве. Именно потому, что человеческая душа оказывается вознесенной над всем космическим бытием и «незримыми нитями связанной с трансцендентным богом, возникает особая ее глубина, ее бездонность, которая неведома была античному язычеству» [9, с. 106], и которую с таким волнением открывает Августин. Поэтому, по его мнению, глубины «внутреннего человека» скрыты даже от него самого и их нельзя познать силами только одного естественного разума: для их постижения нужен сверхъестественный свет благодати. «Ты же, Господи, судишь меня, ибо никто из людей не знает, что есть в человеке, кроме духа человеческого живущего в нем... но есть нечто в человеке, чего не знает и сам дух человеческий, живущий в нем, а ты, Господи, создавший человека, знаешь все» [6, с. 273]. То есть христианину открылись «тайники страданий человеческих», его душевные терзания между верой и неверием, между богом и вечностью. Все это дало такой толчок в развитии тайнознания, как ни в какую иную эпоху. Можно сказать, что проблема рационального и иррационального стала в средневековье санкционированной. Именно в средневековье, когда религия была духовной и социальной силой, главным моралистом и главным ценителем регулятивных принципов научного познания, когда было превосходство религиозного авторитета над человеческим разумом, этот принцип принимался как безусловный и никакие попытки рационалистов не могли его поколебать.

В сфере познания преобладали иррационально-волевые факторы над рационально-логическими, а откровения религиозных догматов были непре-

рекаемым авторитетом. Вера в бога – исходное человеческое познание (это основа тайнознания в средневековье). Уменьшить эту пропасть между верой и разумом пытались с помощью теории (концепции) «о двойственности истины». И даже когда Фома Аквинат хотел избежать крайностей в решении этой животрепещущей проблемы и всевозрастающей роли научного познания и объявил о гармонии веры и разума, он сделал это с твердым убеждением приоритета веры над разумом. Однако Отцы церкви усиленно вели борьбу против этого учения, решительно ставя разум на второе, подчиненное место, а в 1512 году это учение о двойственности истины было официально запрещено.

Таким образом, непознанное (тайнознание) и непознаваемое как социокультурный феномен живо реагировало на все эпохальные изменения; оно не только само формировалось как знание, но и параллельно выполняло функцию «стража». Религия, захватив политическую и идеологическую власть в свои руки, осуществляла жесточайший контроль над развитием других форм духовной культуры, в том числе тайнознания и науки. Такой контроль повлек за собой неоднозначные последствия для тайнознания. Часть тайнознания в средние века оформилась в систематизированное богословское вероучение, которое должно было стать неотъемлемой частью любой науки, поскольку проявляющееся в отличие от античной науки, где трансцендентные силы не привлекались для теологического объяснения. «Внутримирскую» теологию использовали для объяснения природных явлений. Сами же цели познания оставались непостижимыми, то есть опять возвращали к Первотворцу. Часть же непознанного (тайнознание), воспринималась как ересь либо суеверие и стала нелегитивной.

Религиозно-мистико-теоретическое тайнознание внесло неоценимый вклад в познание природы, которая находилась вне поля зрения официальной теологии. Как было отмечено, природа в средневековье не есть нечто самостоятельное со своей целью и законами. Она создана для человека, для его

блага во всех своих проявлениях, и только всемогущий Бог способен нарушить естественный ход природных процессов, то есть изменился онтологический статус природы. Можно сказать, что такое понимание природы очень близко первобытному магизму, а также научным концепциям о том, что человек может подчинить природу себе. «...Бог не только положил на природе стихий знак их несовершенства, – говорит Златоуст, – но и соизволил рабам своим человекам повелевать ими, чтобы, если по виду их ты не узнаешь их рабства, то от повелевающих ими ты научился, что все они подобные тебе рабы и вот Иисус Навин говорит: да станет солнце прямо Гаваону, и луна прямо дебри Елон [Иис. Нав. X.12]. Еще и пророк Исаия ... заставил его идти назад [Ис. XXXVIII, 8]; ... Елисей переменял естество воды [4 Цар. II, 22]; три отрока одолели огонь» [329, с. 126].

Может, именно из этого принципа родились в средневековые символизм и аллегоризм. Что касается субъекта теологических познаний – человека, – то, в отличие от античной эпохи, где человек – это частичка микрокосмоса, высший в ряду природных существ, – в средневековые человек вырван из природы и поставлен вне ее, по замыслу бога он выше космоса и должен управлять природой и быть ее господином. Этот сверхприродный статус хотя и пошатнулся, но утратить его он не может, так как человек полностью зависит от божественной милости и только вера в бога не только во всем помогает человеку, но и непосредственно связывает его личными узами Первотворца с человеческой душой, которая оказывается вознесенной над всем космическим бытием и незримыми нитями связана с трансцендентным богом. Как говорит Августин: «...Душа разумная выше себя не имеет иной природы, кроме Бога, Который сотворил мир и Которым создана и она» [5, с. 106]. Средневековые подготовило новое понимание соотношения между субъектом и объектом. Если в античный период научное познание – это созерцание объекта и субъект при этом пассивен, то в средневековые (именно через христианство) человек (субъект) – активно-волевой.

3.1.3. Практическое тайнознание (непознанное) и непознаваемое средневековья. Как было отмечено, в эпоху средневековой культуры считалось, что единственно достойным объектом изучения является мир сверхъестественного, непознанного, мир божественного, а изучение реального мира – это пустая трата времени. То есть непознанное (тайнознание) в лице религии не только повлияло на изменение понимания онтологического статуса природы, но и на все естественнонаучное познание, которому теперь отводилось второстепенное место по сравнению с познанием бога и души (непознаваемого), – это во-первых. Во-вторых, если и проявлялся интерес к каким-либо явлениям природы, то только к тем загадочным, удивительным, выходящим из ряда привычных, объяснить которые можно только с помощью какой-то сверхъестественной силы. Потому наука о природе, потеряв свое прежнее значение, рассматривается либо символически, либо с точки зрения ее практической полезности. Мировоззренческое значение науки теряется, наука нужна лишь для устройства мирских дел (земледелия, торговли и т.д.).

Если внимательно проанализировать любую религию, в том числе и христианство, то можно отметить, что, в отличие от мифа, религия разводит мир реальный и мир сверхъестественный. На самом же деле это разделение носит весьма условный характер, т.к. любой глубоко верующий, религиозный человек, как и сама Церковь, больше «живут» в мире сверхъестественном, божественном, в связи с чем, желая как бы расширить границы этого запредельного мира, сама Церковь стремится создать как можно больше тайн.

Христианская церковь часто умышленно извращала некоторые научные понятия, да и сами науки. Так, «физическая наука» сделалась магией, астрономия – астрологией, изучение состава тел стали относить к алхимии, математика стала созерцанием духовных отношений чисел и фигур, философия сделалась теософией. С этой точки зрения, средневековье нанесло немалый ущерб развитию научного познания. Борьба за власть и

могущество церквей приводила сплошь к злоупотреблению полномочиями и к замедлению темпов роста научного познания и науки в целом. Отрицательное влияние тайнознания в лице религии на процесс познания можно видеть и в том, что в средневековье хотя и был предложен целый ряд уточнений и интерпретаций существующих научных программ (наследие античности), однако никаких новых радикальных и фундаментальных научных программ разработано не было. Ведь основой христианской теологии был «реально существующий» бог и изучать его можно было только с точки зрения постижения всемогущества и мудрости творца, но никак не познание сути бога.

Скепсис и неверие – результат распространения суеверий и снижения общего уровня образования, одной из форм реакции на многочисленные культы чужеземных богов и бесчисленные суеверия.

Вкратце рассмотрим отличительные черты понятий, связанных с непознанным (тайнознанием) в средневековье.

Так, народное волшебство (или магия) в средние века состояло из пестрой смеси европейской и восточной, в основном халдейской и египетской, магии. Материал народной магии был собран путем общений народов в результате тысячелетней устной передачи. Благодаря такому происхождению едва ли было возможно достичь чего-то большего, кроме того, что элементы, порой совершенно разнохарактерные, грубо смешивались (сплошная эклектика!).

Ученая магия в главных своих чертах имела те же самые основания, что и народная магия (или волшебство). Между ученой и народной магией не было существенного различия в составе материала, из которого они слагались. Те же самые элементы входили и в тайные науки, только заимствования у восточных народов выступают в них сильнее. Из новых элементов, которых нет в европейской магии, можно указать только на

алхимию, хотя последняя никогда не служила краеугольным камнем целой системы здания тайных наук. Но самое главное отличие между народной и ученой магией состояло в способе использования материала.

Основное отличие ученой (народной) магии от тайных наук состоит в отсутствии строго-упорядоченного размещения каждого отдельного элемента, чего нельзя сказать о «тайных науках». Если для народной магии была характерна устная передача знаний, то «тайные науки» во многом черпали свои знания из письменных источников, многие из которых стали известны благодаря арабским мыслителям. Последние были знакомы не только с самыми выдающимися системами греков, но также и с глубокомысленными образцами восточной мудрости, которыми пользовались, чтобы обосновать способность человека совершать магические действия. Поэтому не удивительно, что, например, у мавров уже к XIII в. «магические (тайные) науки» достигли такого совершенства, которое не могло не импонировать и не интересовать европейцев, не принимавших на протяжении почти целого тысячелетия никакого участия в развитии наук. Хотя воодушевление, с которым европейцы принялись за работу, привело к тому, что им удалось придать этим трудам относительно заверченный и систематизированный вид.

Главная особенность непознанного (тайнознания) средневековья заключается в том, что «тайные науки» выполняли функцию еще не окрепшей науки, которую основали греки в античную эпоху и которая не достигла своего расцвета в средневековье. Поэтому модификации практического непознанного (тайнознания) связаны с алхимией, астрологией, магией.

Известно, что центром научной жизни «цивилизованного мира» в течение пяти веков оставалась Александрия, куда отовсюду стекались самые выдающиеся мыслители. Греческие философы именно здесь встречались с восточными мистиками. Обмен всякого рода умственными сокровищами происходил в невиданных масштабах. В истории человеческого рода никогда

ничего подобного не встречалось. Многие идеи, которым было суждено материализоваться в новейшее время, получили свое начало в Александрии. В частности, христианские церковные писатели заимствовали многое из элементов греческой философии и восточного гностицизма.

Интересен тот факт, что развитие магии в Европе и на Востоке (в Александрии) было совершенно различным. Развитие Александрии как центра духовной жизни шло своим собственным путем, если можно так сказать, в более научном направлении. В Европе магия развивалась частично как некогда самостоятельные народные элементы, а частично – вследствие неправильно понятого учения церкви. Такое разнокачественное развитие связано с тем, что Европа очень долгое время была занята продолжительными, непрерывными войнами и религиозными распрями, и постепенно всякие отношения с Александрией стали угасать. Так продолжалось вплоть до XIII столетия, когда, наконец, Европа успокоилась и созрела для того, чтобы принять духовное наследие древности – научное знание, «растворенное» в магии, которым теперь обладали арабы (т.к. в 641 г. н.э. Египет был ими завоеван).

Народная магия в ее искаженном виде потому и называется народной, что неразрывно связана с верой в демонические силы и существование ведьм. Как уже отмечалось, эта вера в средневековье достигла небывалых размеров. Но так как люди были бессильны перед всяким злом и когда естественные средства не помогали, то они обращались к сверхъестественным средствам. «Но так как число и сила этих средств неизбежно должны были находиться в соответствии с опасностями, которые они должны были отвращать, то легко понять, почему магия никогда раньше не играла такую важную роль во всех человеческих отношениях: просто потому, что до этого никогда еще вторжение демонов в человеческую жизнь не достигло таких размеров», – пишет д-р Леманн [143, с. 80]. Церковь первая протянула руку помощи всем благочестивым, но этого оказалось недостаточно, т.к. церковь, как и ее служители,

не всегда оказывались рядом с теми, кто в этом нуждался. Поэтому, чтобы отвести от себя зло, простой народ и вынужден был прибегать к магическим действиям.

Народная магия должна была выполнять три основные задачи. 1. Открывать ведьм, чтобы предавать их суду; 2. Предупреждать несчастья, которые могли навлечь ведьмы; 3. Исцелять вред, нанесенный ведьмами. Однако, как указывают первоисточники, в том числе и «Иллюстрированная история суеверий и волшебства» [см.: 143, с. 80], существовало огромное множество магических средств и операций, но порой их можно было отнести ко всякого рода бессмыслицам и скорее плодам больного ума, чем результатам исторического развития.

Тем более что до конца XIII в. действовало постановление, принятое на анкирском каноне *Episcopi* в 900 г., согласно которому епископам было приказано энергично бороться в своих общинах с верой в возможность демонического чародейства и ночных сношениях с демонами, а всех тех, кто продолжал этому верить, исключать из церковного общения. Однако, несмотря на такое постановление, невежественная масса не отказывалась от веры в чародейство. Причем принималось существенное отличие понятия «магия» от понятия «чародейство»: чародейство связывалось с дьяволом, с возможностью принятия им человеческого облика и в этом телесном образе вступления в сношения с людьми. Даже церковный реформатор Мартин Лютер верил в личные явления дьявола и признавал за дьяволом огромную силу, как за орудием божественного гнева, но отвергал борьбу против него внешними магическими средствами. Лютер считал, что христианин, испытываемый дьяволом, может побороть его только тем, что он постоянно возрастает и укрепляется в вере. Магия же связывалась с освещением предметов и использованием их в качестве магических средств (водой, хлебом, солью, маслом, ярлыками и монетами). Реформаторы Лютер и Кальвин

стремились привести религию в точное соответствие со Священным писанием, удаляя из нее все, чего не было в Библии, и тем более освященных предметов. Реформаторы протестовали против такой магии. Потому борьба против магии была скорее косвенной, чем прямой. Тем не менее, в течение какого-нибудь полувека стали говорить о «еретических сектах» и «ведовских сектах», а вместе с тем было положено основание, в главных чертах, и для понятия черной, или дьявольской, магии, которое господствовало в Европе до начала XVIII в. как среди народа, так и среди наиболее образованных слоев общества. Эта дикая фантазия стоила «просвещенной» Европе больше невинной крови, чем все современные ей войны.

Что касается астрологии, то Вильям Уэвелль отмечает следующее: «Ни одна из форм, принятых мистицизмом, не была разрабатываема с таким усердием, как астрология. В течение средневекового периода застоя астрология господствовала самым всеобщим и могущественным образом» [351, с. 366]. Возрождение астрологии началось в средние века довольно поздно (XII-XIII вв.), и чтобы вновь «узаконить» астрологию потребовался авторитет Фомы Аквинского. Отрицать влияние звезд – значит отрицать царство Божие и провидение Божие, считал Фома Аквинский. Король Альфонс X (XIII в.) также способствовал возрождению астрологии, сам он внес большой вклад в развитие астрологии, в ее онаучивание, тем, что разрабатывал и составлял астрологические карты, которые использовал Колумб при открытии Америки. В университетах также изучалась астрология, основы которой были заложены еще в III в. Порфирием.

Поскольку астрологи средневековья использовали достижения арабской астрологии, хотя под тщательным наблюдением церкви, которая неустанно следила за недопущением распространения ереси, официальной популяризации тайнознания в виде всевозможных гаданий и предсказаний (в том числе астрологических) в средневековье не было. Как известно,

согласно одному из догматов церкви, будущее человека зависит от Божественного предопределения и, одновременно, оно скрыто, так как связано с сокровенной волей. Поэтому, чтобы не попасть в число еретиков, все астрологи, целители, гадатели должны были или приспособливаться к требованиям воинствующей церкви, или прекратить практиковать вообще. Церковь жестоко расправлялась со всеми, кто нарушал ее запреты. Так, ее жертвами стали многие астрологи, в том числе и астролог д'Асколи и Джордано Бруно, которые, занимаясь астрологией, противоречили церковным догматам, утверждая наличие множества обитаемых миров, объединенных единым разумом, воздействующим на судьбы людей.

Большой вклад в развитие астрологии внесли Альберт Великий и врач Парацельс. Астрология усиленно развивалась в арабском мире, а в других государствах интерес к ней стал заметно угасать из-за ложных слухов о том, что якобы гороскопы дают информацию о судьбе человека, которая обязательно сбудется, и изменить ничего нельзя. И хотя многие считали, что в астрологии есть доля мистицизма и масса нелепостей, все же ряд ученых, в том числе: Роджер Бэкон, Кардан, Кеплер, Тихо де-Браге, Фрэнсис Бэкон и др., все-таки были приверженцами того, что, если устранить эти нелепости, останется «важная истина» [351, с. 376].

Кроме практического тайнознания (непознанного) в виде астрологии в средневековье были развиты и другие «авгуральные науки», с помощью которых предсказывалось будущее. Их число было очень велико. К концу XVI в. их насчитывалось до сотни. Но наиболее употребляемыми и с более совершенной методикой были: хиромантия, геомантия и арифмомантия.

Хиромантия, то есть учение о предсказаниях по руке, оказалась менее систематизированной, а халдеям и египтянам, судя по исторической литературе, не была знакома вовсе. Об искусстве хиромантии в Европе заговорили в XV веке, когда в 1427 г. в окрестностях Парижа появились цыгане [143, с. 144].

Первые ученые, в том числе и Агриппа, попытались найти общее между хиромантией и астрологией. Однако главные положения хиромантии совершенно не связаны с астрологическими, т.е. хиромантия возникла независимо от астрологии. Укажем их отличия друг от друга, но попытаемся найти и сходные черты. Общим для них является использование знаний о семи планетах. Но если в астрологии главным является расшифровка событий по составленной астрологом натальной карты, то главным в искусстве хиромантии является ладонь, разделенная на «7 холмов», которые носят название семи планет, и четырех главных линий. А все предсказание зависит от квалификации самого хироманта.

Что касается геомантии, то есть «предсказания земли», выводимого из подземных звуков, треска, грохота, землетрясений и т.д., то она не получила должного развития, т.к. такие явления наблюдались только в странах, где вулканическая активность достаточно велика (хотя позднее под геомантией стали понимать искусство пунктирования, применявшееся еще халдеями и существовавшее в течение столетий как одно из звеньев целой цепи магических операций). Суть этого предсказания заключается в том, что растопленный воск или расплавленный свинец выливается в воду; из полученных фигур выводят предсказания о судьбе лиц или предприятий (смотря по обстоятельствам). Естественно, что такой способ предсказания не мог сложиться в систему и сделаться наукой со строго установленными правилами.

Существенный вклад в развитие непознанного (тайнознания) в средние века внес Агриппа. В своей работе *Philosophia occulta* он представил «науку» как целое и как части, то есть придал ей цельную определенность своего времени. К числу «наук» он отнес арифмомантию, поскольку она опирается на божественный смысл числа. А т.к. в основе букв лежат числа, то при их помощи из имен предметов познается тайное будущее (если сложить числовое значение букв). Существует до сотни способов, при помощи которых из

имен, дат рождения и пр. получают самые невероятные предсказания. Методы отличаются друг от друга тем, что буквам придается разное числовое значение и меняются делители; остатки дают указания не только на звезды и небесные знаки, под влиянием которых находится человек, но и на его характер, судьбу и т.д.

Приведенные выше ветви так называемых «авгуральных наук» (если таковые можно считать науками) пытались привести в системы, в результате чего получилось их онаучивание. Но кроме вышеизложенных видов предсказаний существует целый ряд других способов гадания, которые в истории культуры даже не удалось онаучить.

В средневековье развитие практического тайнознания продолжается также и в виде алхимии, которое ощутимо сдерживалось святыми Отцами. Но тем не менее люди пытались научиться делать золото, что очень интересовало многих важных духовных особ и состоятельных лиц. Кроме того, алхимики пытались получить «философский камень», который бы давал телесную силу, предотвращал болезни, продлевал жизнь и молодость. На такие опыты нужны были колоссальные средства, и только избранные могли позволить себе такие траты. Известно, что король Дании Фридрих III истратил в течение своего 20-летнего правления многие миллионы талеров на алхимические опыты. Кроме того, алхимия играла большую роль в повседневной жизни. В течение многих веков алхимик был таким же необходимым лицом, как и астролог. В обязанности первого входило добывать средства для различных мероприятий, а за благополучный исход ручался второй.

Хотя поиски эликсира молодости не увенчались успехом, но тем не менее было приобретено множество драгоценных сведений о взаимодействии веществ, что впоследствии использовала современная химия. Это обеспечивалось, кроме всего прочего, и тем, что химические изыскания осуществлялись под надзором церкви, т.к. служители церкви алхимию считали «занятием от дьявола» и старались всячески мешать «научным» поискам.

Можно сказать, что официально сделав мистицизм одним из важнейших средств воздействия на массы, христианство стало тщательно контролировать непознанное (тайнознание), тем самым еще – как ни парадоксально – больше укрепляя его позиции, хотя и предлагало принципиально новый путь познания (в сравнении с античным). Августин, считавший, что познание изменчивых форм бытия в конечном итоге не приводит к познанию сути, критиковал астрологию и алхимию, как всякое знание, подменяющее собой непосредственный контакт с Богом и тем самым уводящее от Истины.

Церковь часто без разбору наказывала всех подозреваемых. Так, медики и алхимики подпали под обвинение в чародействе - это Алькиндри, Гебер, Артефиус, Тебит, Раймунд Люли, Арнольд деВилланова, Парацельс и др. Даже служители церкви, такие как Фома Аквинат, Р.Бэкон, М.Скот, Трителий и др., не избежали этого подозрения. Клевета охватила сановников церкви в лице Р.Гростета, епископа Линкольнского, Альберта Великого, епископа Регенбургского, пап Сильвестра II и Григория XII. «Весь предыдущий обзор, – пишет В.Уэвелль, – приводит нас к тому заключению, что в течение периода застоя (средневековья) мистицизм в его разнообразных формах был руководящим принципом как в обыкновенных умах, так и в умозрениях самых умных и глубоких мыслителей; и что этот мистицизм был прямой противоположностью тому свойству мысли, какое бывает нужно для науки. Именно этому времени не доставало ясных идей и правильного применения их к хорошо изученным фактам. Эта мысль, управлявшая энтузиазмом, некоторым образом заменила разум, создавая веру; но мнения, приобретаемые таким образом, не имели прочного значения, в них не было постоянного напоминания старых истин и твердого основания для новых. Опыт напрасно собирал свои запасы или переставал собирать их, когда этим запасам приходилось лежать под покрывалом Мистицизма; и люди так были заняты сверхъестественными сокровищами, которые должны были свалиться для них

с облаков, что они мало замечали или не замечали вовсе тех богатств, которые они могли бы найти возле себя» [351, с. 382].

Начиная с XIII в. для Европы начинается новый период, который характеризуется заметным увеличением интереса к наукам. Это связано с тем, что папа и светские государи стали выступать их покровителями, основывали университеты и поддерживали ученых. Происходят интеграционные процессы в области науки и культуры. Так, в 1225 г. Фридрих II Неаполитанский основал университеты в Неаполе и Мессине и пригласил в них работать арабских ученых. Таким образом, Италия наряду с Испанией сделалась местом соприкосновения Европы с мавританской культурой. В результате, начиная с XIII в., на европейской почве появляется целый ряд выдающихся ученых, которые работали благодаря полученному от арабов «научному» наследию.

Как ни пыталась Церковь приостановить развитие науки, но время нельзя было остановить и повернуть вспять. Появился ряд ученых, которых называли чародеями (мы упоминали их имена), но именно они открыли путь экспериментального исследования и стали предвестниками современного естествознания. Они, как и все, верили в искусство превращения мягких металлов в золото, во влияние звезд на людей и в возможность магических искусств, но одновременно твердо придерживались того взгляда, что все на свете происходит в высшей степени естественно и ничто не делается каким-либо волшебством. Роджер Бэкон даже написал трактат «De nullitate magiaе» («О ничтожестве магии»), из которого ясно видно, что он не верил в возможность произвести что-либо заклинанием духов, магическими печатями и т.д. Знание физики, математики, астрологии, сопровождавшиеся опытами, навеки закрепили в народе за этими личностями имена «великих магов и чародеев».

Цель, к которой стремился уже упоминавшийся Агриппа, заключалась в том, чтобы превратить магию из «сверхъестественной науки» в физику, математику и теологию, а магические операции должны были стать не тайным

искусством, а естественным применением этих наук. Агриппа был первым, кто заговорил о «естественной магии» [143, с. 132]. Доказав связь магических операций с общими представлениями о строе и закономерности всего в природе, Агриппа тем самым дал им основание и права. Интересен ход мысли Агриппы в доказательствах. Например, когда он рассуждает, что магические знаки и печати в зависимости от способа их изображения получают известную силу от звезд, то выходит, что сила и действие этих печатей уже не есть нечто сверхъестественное, мистическое, а вполне естественное и подлежащее объяснению, как и действие самих звезд.

Верно отмечает д-р Леманн, что «ученая» магия держалась и пала вместе со средневековыми воззрениями на мироздание, а эти воззрения покоились преимущественно на двух основаниях – на физике Аристотеля и на астрономии Птолемея. «Поэтому и вера в магию исчезла у исследователей, как только Коперник, Галилей и Кеплер низвергли эти почтенные тысячелетние авторитеты. Тайная философия сыграла теперь свою роль и стала лишь импонирующим памятником прошлого, исчезнувшего времени» [там же].

Своей реформой Агриппа попытался обратить магию в нечто, подобное науке, опирающейся на основной закон природы о взаимной симпатии и антипатии вещей (известный как учение о взаимной симпатии и антипатии вещей в философии неоплатоников), и благодаря которому более двух столетий объясняли все явления. Агриппа, по сути, сделался родоначальником новой науки, получившей название натуральной магии и нашедшей после него повсеместно множество последователей (среди них и д-р Папиус). Натуральная магия явилась своеобразной базой для постепенного формирования (в XVII и XVIII вв.) прикладной физики, химии, астрономии, психологии и составляет переходную ступень от старых магических наук к современным естественным. Хотя натуральная магия еще долго развивалась параллельно с естественными науками (например, Иоганн Баптист Порта первым заговорил о натуральной

магии как самостоятельной науке, издав три книги своих рекомендаций, «проверенных на опыте»), вера в старые симпатические средства исчезла еще не так скоро.

Необходимо отметить, что в средневековье магическое и зарождающееся научное знание существуют параллельно, официально. Религиозно-фаталистическое воззрение на мир, заложенное Августином, приводит к иррациональному истолкованию действительности, которая заполнена всевозможными чудесами, непостижимыми для человеческого ума событиями, которые подвластны только воле всемогущего творца. Здесь можно зафиксировать отличие философского иррационализма неоплатоновской системы, которое выражается в положении о непостижимости абсолютного первоединства и мистическом пути его познания, от христианского вероучения, которое всей действительности приписало характеристику непостижимости. Такую точку зрения самым строгим и радикальным образом официально высказывали иррационалисты: Петр Дамиани, аскет, мистик-созерцатель, жестокий фанатик Бернард Клервоский и др. Дамиани «отвергал логику и диалектику, полагая их совершенно бесполезными для познания бога: бог столь непостижим и всемогущ, что выходит за пределы действия законов логики и природы, и в его власти даже уничтожить прошлое, сделать случившееся неслучившимся, бывшее небывшим» [79, с. 18]. Можно сказать, что теоретическая позиция средневековых иррационалистов, в принципе, совпадает с позицией Тертуллиана, который, как пишет С.С. Аверинцев, «готов измерить силу веры ее несоизмеримостью с разумом и рационалистической шкалой оценок: «Сын божий распят; нам не стыдно, ибо полагалось бы стыдиться. И умер Сын божий; это вполне достоверно, ибо ни с чем несообразно. И после погребения он воскрес; это несомненно, ибо невозможно (*Decarni Christi, V*)» [цит. по: 359, с 681].

Философия не приняла чисто иррациональное средневековое тайнознание (непознанное), и на протяжении всего средневековья, несмотря на

смертельный риск, существовали рационалистически мыслящие личности, провозглашавшие примат разума над верой. Так, П. Абеляр утверждал в духе платоновского учения о божественном космосе и человеке как части этого космоса, о том, что, так как человеческий разум – это составная часть духа божия, то он способен сам понимать божественные истины, и что только благодаря человеческому разуму необходимо исследовать христианскую веру и в логической форме рассуждений донести людям содержание даже самого откровения. Поэтому историческое значение рационалистов средневековья двояко, во-первых потому, что они объявили разум равноправным собеседником в богословских спорах (и тем самым признали существование самого тайнознания в лице христианства как одной из форм знания), и, во-вторых, вытесняя веру и прокладывая путь человеческому познанию с признанием диалектики, они способствовали укреплению позиций самой философии как науки. В ходе борьбы рационального и иррационального в познании тайнознания подготавливалась почва для самопознания разума и вырабатывались рациональные подходы познания, в том числе, через теорию двойственной истины. Эти изменения шли параллельно с теми социальными сдвигами, которые постепенно изменяли характер общественных отношений и способствовали формированию новой социально-политической структуры феодального общества.

3.1.4. Духовно-практическое тайнознание (непознанное) и непознаваемое средневековья. Как было отмечено, в «чистом» виде выделить духовно-практические модификации тайнознания (непознанное) очень трудно, т.к. все сферы деятельности человека в той или иной степени связаны с духовностью. Здесь мы не будем проводить анализ понятия духовности, т.к. это может быть темой отдельного исследования, а укажем лишь то, что мы понимаем под духовностью.

Духовность – это не синоним исповедания какой-либо религии и благочестия. Можно быть «религиозным», но при этом пребывать в духовном сне и неведении. В нашем понимании духовность – это отсутствие слепого

исполнения чужой воли и замыслов. Человек руководствуется в своих действиях Духом – собственным Духом – Духовным «Я», скрытым в нем. Это Дух рефлексивный, анализирующий, думающий.

Истинная духовность не может существовать без свободной воли. В данном случае воля – это способность делать выбор и принимать решения. Только свободная воля способствует свободе выбора. Но волеизъявление никогда не должно приносить вред другим людям и самому себе. В этом контексте уместно остановиться на своеобразных духовно-практических модификациях тайнознания (непознанного) средневековья – медитациях, которые являются главным инструментом для пробуждения внутренних психических чувств субъекта.

В европейских языках термин «медитация» происходит от латинского *meditatio*, которое во французском и английском языках трансформировалось в слова *meditation*, одно из значений которых – созерцание. Но созерцание бывает пассивное без сопротивления непрерывному потоку образов, без попыток их удержания и узнавания. Более активной формой медитации является визуализация, которая состоит в создании мысленного образа объекта, ситуации или места, и которая возможна только тогда, когда внутренний диалог остановлен, когда прекращена концептуализация – называние. Целью медитации является выход за логически структурированное сознание, с тем чтобы попытаться взаимодействовать с Миром не через умозрение, непосредственно входя в него, сливаясь с ним. В таком понимании медитации к ней может обращаться как верующий, так и атеист. Можно еще добавить, что медитация — это когда Бог разговаривает с медитирующим.

В настоящее время существует масса литературы по медитации: в буддизме, в йоге, в тибетском буддизме, дзен-буддизме, в суфизме, исихазме, в западноевропейском монастырском и орденом мистицизме, а также «Трансцендентальная медитация», которая ныне широко используется в

различных регионах мира. Однако в средневековье особенно интересна медитация в восточном христианстве, связанная с жизнью монаха-исихаста (которая не исключала внешних правил) и определяющаяся внутренней молитвой, «умным деланием», стремлением к личному «обожанию» как началу преображения других людей и всего мира, как соединение энергий человека с энергиями Бога. И. Мейендорф отмечает следующее: ««Постоянная молитва» – одна из основных черт созерцательного монашества со времен Евагрия; «Молитва Иисусова» есть постоянное обращение – в разных словесных сочетаниях – к Иисусу Христу, чье имя должно, по словам Иоанна Лествичника (VII), «прилепиться к дыханию». Это предписание иногда понималось буквально, в смысле использования дыхания как способа сосредоточить внимание и связать молитву с непрекращающейся функцией организма и тем самым достигнуть «постоянной молитвы». В отличие от платонического спиритуализма Евагрия этот психосоматический метод молитвы рассматривает как положительное отношение к телесному, материальному аспекту человеческой жизни. Он связан с традицией писаний, приписываемых Макарию Египетскому, и, весьма вероятно, употреблялся (в грубой, народной, почти магической форме) в среде мессалиан – богомилов» [228, с. 293]. В такой молитвенной медитации мистики христианского средневековья пытались обрести радость, вызывая в себе любовь к Иисусу Христу и через религиозный экзистенциализм получить тайное знание о Мира. Мы уже говорили, что в начале нашей эры, у истоков европейской культуры, было два пути получения знания: аристотелевский, завершившийся научно-позитивистским, «приборным» видением Мира, и гностико-христианский, открывающий путь в глубины Мира через знание как переживание [77]. Знание, обретаемое через Любовь, становилось Радостью, а Мир – Богом. Это знание, полученное как переживание, можно рассматривать как расширение личности. «В системе религиозных представлений, – отмечает В.В. Налимов, – любовь становится

синонимом знания. Это относится не только к Христианству, но и к буддизму, где медитация может быть направлена на переживание любви ко всему сущему» [249, с. 165]. В силу этого мистический опыт исихазма, как телос духовной практики православия, как индивидуальное восхождение к вершине, не является коллективным процессом, ибо восхождение к цели коллектива или общества означало бы кардинально противоположное духовной практике явление – процесс, где первостепенны интересы общества, сразу всего коллектива, но не отдельной личности, которая особой ценности при этом не имеет.

Но не только средневековый Восток, а и средневековый Запад был погружен в медитативные состояния. Например, медитации у Экхарта – это молчание, в котором обретается новое сознание. «Среди молчания было во мне сказано сокровенное Слово: о Господи, где то молчание и где то место, в котором изрекается это Слово? Оно в самом чистом, в самом благородном, в основе и в сущности души. Там – глубокое молчание, ибо туда не проникает ни одна тварь или образ; ни одно действие или познание не достигает там души, и никакого образа не ведает она там, и не знает ни о себе, ни о другой твари... Но в самой сущности нет действия. Ибо, хотя силы, посредством которых она действует, вытекают из основы души, в самой основе – одно глубокое молчание... Поэтому нет для души ничего более неведомого, чем она сама для себя... Когда все силы отрешены от своих дел и образов, изрекается то Слово... Так должен человек освободиться от внешних чувств, обратиться внутрь и погрузиться в забвение всех вещей и самого себя...» [409, с. 11-16].

Существует многообразная медитативная практика. Например, В.В. Налимов [249, с. 124] обращает внимание на дыхательные медитации, на Медитации на пламя свечи, на Медитации Ра (пропевание мантры Ра), на медитации для детей и пр. Для того чтобы медитация прошла успешно, необходимо определенное медитативное состояние.

Различные авторы выделяют различные медитативные состояния. На наш взгляд, наиболее точными являются 9 категорий медитативных состоя-

ний, приведенные в статье У. Панке и У. Ричардс [452], а именно: 1) недифференцируемая целостность сознания; 2) убежденность, возникающая как озарение, в существовании предельной реальности, по сравнению с которой реальность ощущения – иллюзорна; 3) трансцендирование пространства и времени; 4) ощущение духовности и ценности человека; 5) ощущение радости и умиротворенности; 6) парадоксальность – восприятия мира через нарушение законов Аристотелевой логики; 7) невыразимость средствами обыденного языка; 8) временность переживания особых состояний сознания (возвращение к обычным состояниям сознания, в отличие от психоза); 9) укрепление веры в собственные творческие возможности [249, с. 120].

Духовная практика (особенно в средневековье) как процесс самоорганизации глубинных превращений человека принципиально выделяется среди других антропологических альтернатив. Ее предметом является сам человек в перспективе развития своих потенциальных возможностей, открывающихся в мистическом опыте. То есть это практика иерархического самовосхождения по неким ступеням процесса, наивысшая из которых предполагает достижение Богосоединения. При этом отличительными особенностями, обуславливающими ее как «наивысшую антропологическую стратегию» (С.С. Хоружий), являются следующие:

1. Духовная практика традиции (особенно в средневековье) однозначно предполагает примат внутреннего, духовного над внешним, материальным, что, собственно, и определяет ее как таковую.

2. Она имеет целенаправленный характер и выстраивается как процесс восхождения к вершине, находящейся не в эмпирическом бытии, связанном с физической природой человека, а в трансцендентном мире, расцениваемом как безусловно более высокий. Цель практики определяется духовными ценностями священного Писания и совпадает со смыслом жизни практикующего.

3. Духовная практика, предполагая восхождение к высшему состоянию и антропологическую трансформацию, есть продолжающийся во времени процесс, не имеющий полного завершения.

4. Ее характер ступенчатый, соответствующий иерархическому принципу структуры человека и мира.

5. Трансформация человека в духовной практике холистическая, предполагающая движение к полноте и целостности не только души или ума, но и тела. В нем речь идет о превосхождении естества, связанном с выходом на мета-антропологический уровень.

6. Объектом духовной практики является сам практикующий, добровольно выполняющий собственную трансформацию. Это «практика себя».

7. Духовная практика – это целое, а медитация – это часть. Поэтому духовная практика предполагает развитие и расширение сознания человека, соответствующие двум уровням практики, антропологическому и метаантропологическому, возрастанию единства всех уровней человека и его «совпадению в Истине» (Б.П. Вышеславцев). Она требует от практикующего постоянного пребывания в самосознании, даже в момент достижения высших ступеней. В силу этого она не есть ни экстаз, ни транс, ни медитация.

8. Духовная практика православной традиции представляет собой сложную систему, в структуре которой есть индивидуальный уровень (достижение мистического опыта связано с индивидуальным превращением) и коллективный или соборный (необходимой предпосылкой практики, средой индивидуального восхождения есть духовная традиция, предшествующая индивидуальной практике).

Однако духовно-практическая направленность тайнознания (непознанного) средневековья, опирающаяся на христианство, сильно отличается от подобных, но опирающихся на язычество, в частности, шаманизм и «магия» (когда она рассматривается не как цельное знание, а как «черная» магия), которые не предполагают достижения целостности практикующего, гармонического внутреннего единства мыслительной деятельности человека, его души и тела, вызывающих трансформацию не только внутреннюю, но и внешнюю.

Исходя из вышеназванных особенностей практики как духовной, можно заметить разницу практики архаического шамана, которая не имеет своей целью постепенное восхождение к полноте и целостности последнего, при котором происходило бы его сущностное преобразование. В шаманизме, как религии неразвитой, отсутствует сама идея личностного Бога – абсолютной вершины, предел всех возможных иерархий, что означает отсутствие иерархически наивысшей цели самоорганизации такой практики. Соединение же с каким-то духом или духами, понимаемыми как вершина практики шамана, продиктовано не высшими нравственными ценностями (общечеловеческими), а интересами конкретной общины. К тому же такая практика не предполагает развитие «энергии ума» и мыслительных способностей практикующего. Поэтому такая практика в слабой мере включает в себе эволюционный путь отдельного человека или всего общества, прибегающих к ней. Главное ограничение шаманизма, считает М. Немировский, определяется отсутствием в нем осознания Единого Духовного Начала мира и невозможностью контакта с ним, в результате чего духовная деятельность часто замыкалась на черной магии. Опыт свидетельствует человечеству о том, что вести подобную работу над собой с корыстной целью нельзя. Такое направление практики М. Немировский верно называет запрещенным, «левым путем», или черной магией. Ибо оно дает временный материальный достаток, но сопровождается резким возрастанием зла и в итоге приводит человека и целое общество, идущее по этому пути, к катастрофе [254, с. 21].

Вл.С. Соловьев весьма четко выразил негативное отношение к мистической практике незволюционного характера, проводимой с корыстной целью, то есть к магии («черной» или «чистой»). В «Энциклопедическом словаре Брокгауза и Эфрона» (1890-1907 гг.) он пишет, что внерелигиозная практика мистика означает явления и действия, которые особым образом связывают человека с таинственной сущностью и силами мира независимо от условий

пространства, времени и физической причинности. Такую мистику он называет реальной, или опытной. К числу ее разновидностей мыслитель относит и магию (в нашем понимании «черную», или вредоносную). С позиции христианства такую мистику, в том числе и магию, он считает демонической, собственно, противоположной божественной [420, с. 454-456].

К такой мистической практике незволюционного характера можно отнести и искусство заклинания, которым владели египтяне, а затем европейские колдуны; это практика, стремящаяся найти санкцию своему искусству в священном писании. Само искусство заклинания преследовало цель защищать людей от злых сил. По сути, это была обрядовая магия, известная также у европейских магов под именем «практической каббалы». Впоследствии всевозможные заклинания стали использовать во зло человеку и даже обществу.

Общей же особенностью всех мировых религий (оформившихся, в основном, в средневековье), как духовных, развивавших практику внутреннего опыта является признание и соответствующая ему вера в реальность существования особого духовного мира, представляющего собой целостность всего сущего, в постоянной связи с которой пребывает и человек. Однако без аскетических усилий по изменению себя и организации своей жизни на основе признания нравственных ценностей как высших связь с ним считалась невозможной. «Религия всегда означала веру в реальность абсолютно ценного, признание Начала, в котором слиты воедино реальная сила бытия и идеальная правда духа. Религиозное умонастроение сводится именно к осознанию космического сверхчеловеческого значения высших ценностей» [365, с. 83].

В таком контексте духовно-практические модификации тайнознания (непознанного) выражают антропологическую цель постоянного восхождения человека к полноте и целостности, ведущих к его сущностному происхождению. При этом достижение телоса практики означает духовное эволюционирование человека как самореализацию его антропологической целостности, что выделяет духовную практику исихазма среди других мистических стратегий.

Изменился и статус непознанного (тайнознания) и непознаваемого в средневековом мире христианской церкви. Римское государство поставило религию себе на службу и превратило мистические действия в официальные ритуалы, что проявилось в наиболее важных социальных функциях тайнознания (в основном, мистицизма) – охранительной и оппозиционной (там разные формы мистицизма выражали как обывательскую законопослушность, так и протест против социальной несправедливости), христианство обрядовую практику с различными проявлениями мистицизма в быту просто запретило. Все обряды не только должны были соответствовать христианским церковным обрядам, но и проходить санкционированно, в полном подчинении церковному канону. Что касается социальных функций тайнознания в христианской культуре, то они многоплановы. С одной стороны, внутри христианской церкви существовали тайные общества, которые выполняли охранные функции, защищая церковь от язычников, еретиков, непосвященных масс. Наличие в рамках официальной церкви тайных доктрин и тайных обществ усиливало ее власть не только над верующими, но и в рамках государства и в межгосударственных отношениях.

Тесная взаимозависимость церкви и государства нашла свое выражение в системе цезарепапизма. Если на ранних стадиях средневековья сущность и политика католической церкви концентрировалась на отношениях пап с династиями царей и королей, то уже к середине романского периода они стали концентрироваться на отношениях с императорами священной Римской империи и других вновь образованных государств в Западной Европе. Огромную роль в создании католической церкви как строго централизованной организации, в условиях которой многочисленный и могущественный епископат беспрекословно подчинялся бы папству, сыграло монашество, клунийское движение, которое, к тому же требовало, чтобы папство приобрело полную независимость от светской власти.

На путь таких реформ римская курия стала во время правления Льва IX (1049–1054), при котором и произошло окончательное разделение западно-христианской (римско-католической) и восточнохристианской (грекоправославной) церквей. В этих условиях уже Григорий VII в своем «Диктате папы» провозгласил независимость не только духовной власти от светской, но и первенство власти пап над властью светских государей. «Их власть сравнивалось с Луной, в то время как папская власть сравнивалась с Солнцем. В названном документе провозглашалось, что папа имеет право низлагать императора и освобождать его вассалов от клятвы верности ему как своему сюзерену» [311, с. 125]. Усилению руководящей роли папства во всей католической Европе способствовали крестовые походы, вдохновителем которых была сама католическая церковь в лице пап. Результатом этих походов было создание духовно-рыцарских орденов. Таким образом, христианство выполняло «спасительную» функцию как в прямом, так и в переносном смысле, то есть оно спасало души верующих от «грехопадения», а себя спасало от этих же верующих в борьбе за власть. Использование тайнознания (непознанного) в своих интересах привело к тому, что такая коррумпированная церковь с присущей ей религиозной идеологией становилась главным объектом моральной критики и глубоко разочаровывала народные массы, что способствовало созданию различных еретических движений и доктрин (в том числе францисканских радикалов-спиритуалов, движений вальденсов и лоллардов, мистико-пантеистических учений и т.п.).

Таким образом, в средневековье стали возникать такие социальные формы организации непознанного (тайнознания) (типа «христианских», «исламских», «сатанинских» и пр. общин), которые, опираясь на разнообразные тайные знания, выполняли самые разнообразные функции: от собственно религиозных, морально-этических, воспитательных, прогностических, целительских, юридических, политических, до религиозно-магических с самыми

зловредными и корыстными целями (даже убийствами). Подробно об этом пишет В.П. Москалец в книге «Религиозный культ: Особенности функционирования и пути преодоления» [239]. Особой социальной формой организации тайнознания, начиная со средних веков, становится сектантство.

Кроме того, в средневековье изменилось и понятие о духовности, которая теперь связывается не только с духами и божествами, но прежде всего с самосовершенствованием самого человека, а отсюда изменились подходы к познанию и пониманию непознанного (тайнознания) и непознаваемого и его модификаций (особенно это относится к магии). Происходит дифференциация понятия «магия» не только на обыденном уровне, но уже и на теоретическом. В Средние века мы наблюдаем переоценку ценностей, смену установок сознания, связанную с изменением культурно-исторической атмосферы и социально-экономической структуры общества.

3.2. Модификации непознанного (тайнознания) и непознаваемого культуры Возрождения

Весь культурно-исторический процесс развития цивилизации, а следовательно и всего человечества, не мог достичь такого научно-технического прогресса современности без эпохи Возрождения. Это эпоха эволюционного развития научного знания, культуры и искусства. Эпоха, которая создала все предпосылки для формирования науки Нового времени и расцвета прогресса во всех областях науки, техники, культуры, положив начало современному исследованию природы и формированию нового взгляда на непознанное (тайнознание). «Современное исследование природы, пишет Ф.Энгельс, – как и вся новая история, ведет летоисчисление с той великой эпохи, которую мы, немцы, называем... Реформацией, французы – Ренессансом, а итальянцы – Чинквеченто и содержание которой не исчерпывается ни одним из этих наименований. Это – эпоха, начинающаяся со второй половины XV века» [417, с. 345].

Следует более подробно остановиться на основных социально-экономических и политических причинах, которые значительно повлияли на

развитие непознанного (тайнознания) и непознаваемого и его модификаций, а именно: 1. Зарождение буржуазного общества в Западной Европе; 2. Начавшийся с XV в. процесс секуляризации практически во всех областях общественной и культурой жизни; 3. Переворот, который произошел в мышлении, идеологии и культуре, характеризующийся переходом от теоцентрического к антропоцентрическому пониманию мира, что сильно повлияло на глубинные процессы познания, в том числе, и связанные с тайнознанием. Эти причины вызвали то, что составляющие тайнознания, его модификации стали проявляться все отчетливее.

Самые большие достижения секуляризации заключаются в том, что к теологии отошли все религиозные и богословские проблемы, а вместе с ними и то тайнознание, которое связано с самим субъектом, то есть откровением и мистической встречи с божественным (духовно-практические модификации тайнознания). Естественнонаучными и практическими делами начинают заниматься независимая философия (вопрос о первичности материи или сознания остается за философией) и науки. Но вот здесь-то и проявился парадокс Ренессанса: с одной стороны, – это рациональное обоснование тех природных явлений, которые раньше относили к сверхъестественным, а, с другой, – страстное изучение того, что связано с иррациональным. На раннем этапе эпохи Возрождения естественнонаучная мысль еще не избавлена от «присутствия» в картине мира сверхъестественного. Сам процесс постижения какого-то явления или вещества шел «от мистического освоения вещества к физическому его постижению через физико-мистическое ощущение этого же вещества» [282, с. 296]. Однако быстро появляющиеся одно за другим великие открытия в области астрономии и физики (Коперника, Галилея, Кеплера, Отто фон Герике и Гюйгенса и др) способствовали формированию нового естествознания, проводящего радикальную переоценку старых традиций и предпосылок и создающего новые (главными из которых являются опыт и экспериментальный метод исследования природы). Математические

доказательства, которые легли в основу математизации наук, помогли свершиться ряду эпохальных открытий, которые затем стали главными источниками новой философии. И в середине XVI в., можно сказать, окончательно произошел раздел естествознания и теологии.

Великие открытия в области астрономии, физики, математики способствовали тому, что помогли «открыть глаза» образованным слоям на то, что все, происходящее в мире, совершается по точным законам, а не по произволу демонов и ведьм. Хотя и в то время жажда овладения чудодейственным философским камнем не останавливала тайнознавцев ни перед чем: эксплуатировали даже имя божие, а также молитвы и библейские изречения. «Ренессансная алхимия, – пишет В.Л. Рабинович, – окончательно утрачивает – по сравнению с Александрией – былую, пусть мишурную вещественность, вырождаясь в мистерийный карнавал с чертами грядущего барокко. Это время в жизни алхимии характеризуется неуправляемым расцветом демонологических и оккультно-герменевтических увлечений неоплатоников Возрождения (как бы возвращение к истокам) с их рационально невыявленными коллективными переживаниями. Действуя вне артикулированных форм, алхимия являет нескончаемое пиршественное богатство творческих эмоций, довольствуясь бедностью осознанных идей» [282, с. 287].

Но постепенно возрождение интереса к алхимии, магии, астрологии, с использованием всевозможных заклинаний, просьб, как языческих, так и христианства, а также применение техники трансдукции сменяется сосредоточением внимания на человеке и его земной жизни. В этом большую роль сыграли появившиеся в 1631-1660 гг. работы. Особенно важными были две: Афанасия Кирхера, в которой были изложены обстоятельные описания опытов с магнитами, волшебным фонарем и духовными инструментами, и большой трехтомный труд Каспара Шотта «*Magia universalis natural et artis*» (1657 г.), содержащий в себе, вместе с чисто физическими исследованиями,

множество практических применений результатов. Эти работы способствовали формированию новых мировоззренческих взглядов, в частности, на то, что связано со сверхъестественным, магическим. Все магическое в научных книгах теперь подвергалось сомнению и проверке. Так три иезуита: Таннер, Шпез и Лейманн в 1625-1631 гг. выступили против произвола, проявлявшегося в процессах о ведьмах и более открыто опровергли веру в ведьм. Даже в этой области стали применять экспериментальный метод для проверки способностей ведьм в умении летать в присутствии свидетелей. Путем повтора такого рода опытов удалось установить, что перелеты ведьм совершенно невозможны. В результате проведения таких экспериментов ведьма впадала в глубокий сон, в котором ей снились все те приключения, которые по народным представлениям должны были происходить с ведьмой во время ее ночного полета [143, с. 88-89].

Ученый мир вплоть до XVII в. спорил относительно действительности ведовства и сверхъестественных способностей ведьм, при этом вопрос веры и участия в этом деле демонической власти еще не затрагивался. Однако уже в 1691–1693 гг. появился большой труд доктора теологии Бальтазара Беккера под заглавием «Заколдованный мир» («Die bezauberte welt»), в котором он оспаривает существование демонов и верование в ведовство. Эта книга оказала заметное влияние на формирование нового мировоззрения.

Процесс секуляризации, происходивший во всех областях культурной и общественной жизни, заметно повлиял на дифференциацию тайнознания, на формирование его уровней. На раннем этапе (XIV-XV вв.) культура новой эпохи носит «гуманистический» характер, яркими представителями которого выступают итальянцы. Так, Марсилиус из Падуи пришел к выводу о том, что как церковь, так и государство не имеют божественной природы, но являются различными формами человеческой власти и общественной организации людей.

Английский реформатор Уиклиф и его ученик Ян Гус считали церковь «чужеродным», паразитирующим образованием. Данте Алигьери также считал, что вопросами «вечности» должна заниматься церковь, а земными делами должны заниматься люди. Политический, антицерковный смысл своей концепции он разрабатывает в «Монархии», хотя признавал, что связь со сверхъестественным должно остаться за христианской церковью. Тайнознание в религии остается в виде признания непознаваемого, божественного в откровении и в мистическом опыте. Но даже в христианской тематике тайнознание не являлось застывшей формой, а все время претерпевало какие-либо изменения и коррективы (в частности, проблема того, от кого исходит Святой дух: от бога-Отца или Бога-Сына) и развивалось в жесточайшей борьбе за истину вместе с развитием человеческого общества, что проявилось в создании всевозможных теорий и учений. Так, Данте, принимая христианскую догматику как самую справедливую, соединил свой гуманизм с теорией двойственной истины. И хотя его концепция включает много схоластических и наивных аспектов, в ее основе лежит главная идея, что все человеческое (в том числе и политика) должно подчиняться человеческому разуму. Рассматривая человека, имеющего двойственную природу – и божественную, и человеческую, – он видит эти начала не в противопоставлении, а в единстве, которого можно добиться двумя путями: философским поучением, исходящим от человеческого разума, и «духовным поучением», исходящим от Святого духа. Несмотря на то, что Данте испытывал влияние латинского аверроизма, а также неоплатоновских и схоластических тенденций средневековья, он отдавал приоритет учению Аверроэса о возможностях и активности разума, из чего он заключил, что задачей человечества все же является реализация возможностей разума и, прежде всего, теоретического, подтвержденного практической деятельностью. То есть он, таким образом, выступает за рациональное познание сверхъестественного.

Вслед за Данте итальянский гуманист Марсилиус из Падуи, также признавая труды Аристотеля, останавливается на рациональном познании тайнознания, которое, помимо того, существовало самостоятельно в виде гаданий, предсказаний (практические модификации) и являлось неотъемлемой частью философской мысли, на базе чего создавались различные теории и течения, целый ряд наук. Тайнознание все время «стремилось» к официальному признанию государством. Но на том уровне такой официально признанной государством «наукой» было христианское богоучение, которое претерпело много изменений, пока дошло до нас.

Таким образом, в эпоху Возрождения тайнознание (непознанное) и непознаваемое все время занимает двоякое положение: с одной стороны, оно является неотъемлемой частью философской мысли и одним из объективных родоначальников многих наук, а с другой, его как один из видов знания ученые не хотят признавать официально непознанное (тайнознание) все время как бы стремится к самостоятельности, но человеческая гордыня и рациональный разум хотят доказать, что они выше познания сверхъестественного и, тем более, общения с ним.

Сам факт того, что непознанное (тайнознание), прежде всего, мистика и откровение, являясь неотъемлемой частью любой культуры, любого народа, на протяжении всего существования человеческого общества неустанно привлекает внимание как простых людей, так и, начиная с древности, ученых-философов, говорит о том, что тайнознание в различных его модификациях есть не вымысел, не легенда, а объективная реальность, – специфический феномен культуры, выполняющий специфические функции.

Получался замкнутый круг. Отвергнуть тайнознание (непознанное) и непознаваемое было невозможно, а признание его привело к проблеме соотношения разума и веры (рационального и иррационального). Но история культуры – это история парадоксов. И все указанные разногласия

в существовании и развитии тайнознания привели к образованию новых наук, росту как научного, так и технического прогресса.

В Германии в 20-х гг. XVI в. реформатор Ульрих Цвингли провел радикальную реформу церкви, согласно которой статус священников как особого сословия был уничтожен, ликвидированы церковные обряды, основанные на тайнознании и являющиеся неотъемлемой частью культуры народа; церковное имущество передано государству.

Признание сильной государственной власти можно отметить и во взглядах М. Лютера. Отдаление тайнознания, в лице теологических учений церкви, от государства, а также борьба с католическим универсализмом, – всё это сказалось на развитии социальных и политических теорий, центром которых было государство. Поэтому в социальных теориях наиболее сильно были заметны культурологические аспекты зарождающихся новых государственных отношений, базирующихся не на односторонних и однозначных религиозных концепциях, а на естественном характере человека, на его земных интересах и потребностях.

Кроме того, Мартин Лютер, опираясь на учение Гуса и мистика И. Таулера, стал основоположником немецкого протестантизма и выступил против церкви, претендующей тогда на роль единственного посредника между богом и человеком. Но само тайнознание не отвергается ни Лютером, ни французским теологом Жаном Кальвином, но приспособливается ими к своим целям. Согласно их учению, земная жизнь – это путь к спасению, и поэтому все в этой жизни надо терпеть, и Бог сам определит, кого надо спасать, а кого – нет. Но вскоре (начиная с 40-х годов XVI в.) в Западной Европе начинается период контрреформации, главным вопросом в котором было усиление папской централизации и владеть тайнознанием можно было лишь подпольно (как это было в средние века). Кроме того, шла открытая борьба католицизма против протестантов (организовался новый орден – «общество Иисусово» -

иезуиты). Кризис церковной власти и идеологии породил Инквизицию, которая нанесла огромный ущерб развитию научной мысли, научному познанию и развитию тайнознания в лице астрологии, алхимии (позднее химии) и др., которые существовали в народе в виде магии, колдовства, гаданий (практическое тайнознание). К. Маркс отмечает: «Как раз тогда, когда люди как будто только тем и заняты, что переделывают себя и окружающее и создают нечто еще небывалое, как раз в такие эпохи революционных кризисов они боязливо прибегают к заклинаниям, вызывая к себе на помощь духов прошлого, заимствуют у них имена, боевые лозунги, костюмы, чтобы в этом освященном древностью наряде, на этом заимствованном языке разыгрывать новую сцену всемирной истории» [223, с. 119].

В эпоху Возрождения все заметнее становится влияние непознанного (тайнознания) на процесс формирования знания научного. В этот период тайнознание превращается в своеобразную переходную форму от теологии к науке. Так, Николай Кузанский, опираясь на средневековый пантеизм шартских платоников, пантеистическую мистику Экхарта, развивает идеи диалектики познания сущности и явлений. Предметом познания есть пантеистический бог, существующий неотрывно от чувственно воспринимаемого мира природы. Николай Кузанский считает, что познание бога возможно только разумом, а не верой. Его учение о бесконечности, о математическом познании истины хотя и не внесло особого вклада в развитие самой математики [430, с. 406–407], но привело к радикальным изменениям в математическом мышлении эпохи Возрождения, так как оно было антидогматическим и антисхоластическим, чем создало математический фундамент естествознания грядущих эпох.

Элементы непознанного (тайнознания) в работах Кузанского сыграли положительную роль и в развитии самой философии, которая частично трансформировалась в XVIII-XIX вв. в идеалистическую философию. Ее

восприняли Дж. Бруно и Я. Беме, а также Р. Декарт и Б. Спиноза. Большой вклад в развитие не только философии, которая еще базировалась на тайнознании (магико-мистическая философия оккультного типа), но и всего естествознания, внес Парацельс. Он считал, что на природу возможно магически воздействовать и преобразовывать ее, т.к. в ней существует взаимозависимость всех вещей. Хотя новые идеи Парацельса противостояли средневековым, но все же они были генетически связаны с последними. Так, кроме философии (с мистическими элементами), астрология, алхимия и цифровая символика были основой и источником для медицины. Но все в комплексе давало новое мироощущение, которое соответствовало эпохе Ренессанса (Возрождения).

Большую связь с мистической философией имели взгляды Я. Бёме. Его философия не принадлежала ни к схоластическим традициям, ни к гуманистическим, ни к натуралистической линии Нового времени. Он использовал метафорическую терминологию, связанную с алхимией и астрологией. Так же, как Н. Кузанский прибегает к теоцентризму, Я. Бёме исходит из мистического пантеизма, ведущего к интуитивному созерцанию божества. Некоторые диалектические элементы были открыты Я. Бёме по поводу человека, который одновременно являлся и «микрокосмосом», и «малым богом». Эти идеи впоследствии вошли в немецкую классическую философию Шеллинга и Гете, а мистицизм Бёме нашел своих продолжателей в мистических течениях XVII-XVIII столетий.

Пантеизм, так же как и мистицизм, был присущ и философии Дж. Бруно. Но его пантеизм был самым радикальным, т.к. Дж. Бруно выступил не только против всего христианского, католического и протестантского мира с их догматами, но и против схоластической философии и университетской науки. Он выдвинул учение о материи как активном, творческом принципе, о бесконечности вселенной, о цели разума и о его проникновении в

познание сверхъестественного (божественного). Он говорил о практическом познании, о магии, с помощью которой можно воздействовать на природу, чтобы раскрыть ее тайны. Он также считал, что науки и философия должны быть отделены от религии, и что в будущем «религия разума» должна занять место «религии откровений», то есть Дж. Бруно стоял на позициях рационального познания непознанного (тайнознания) и непознаваемого.

Таким образом, философия эпохи Возрождения находилась не только под сильным влиянием неоплатонизма и пантеизма, но и в определенной мере – тайнознания. Исследования природы основывалось на идеях одухотворения и одушевленности природы, признанной таинственными внутренними силами, которые можно подчинить знанию, воле, заколдовать, заговорить. Поэтому модели тайнознания в эпоху Возрождения носят характер рационально-мистико-физический и существуют как в составе философских наук и естествознания, так и самостоятельно в виде богословских наук и магии, предсказаний, пророчеств – в быту.

Возрождается и развивается астрология. Наибольший вклад в этот процесс внес Мишель Нострадамус, который был не только замечательным астрологом, но и ясновидцем-пророком, врачом, химиком, поэтом. Уже в то время астрологию, как науку, практически довели до совершенства, хотя официально наукой она не была признана. Целую плеяду замечательных астрологов дала миру эпоха Возрождения. Это Г. Галилей, Т. Кампанелла, Агриппа Неттесгеймский и Карданус (хотя конец эпохи Возрождения и характеризуется некоторым падением интереса к астрологии, но тем не менее, это знание, основанное на тайнознании, существовало параллельно с научным и философским).

Замечательным событием эпохи Возрождения был небывалый расцвет искусства, особенно реалистического, которое воплотило всю гамму непознанного (тайнознания) как социокультурного феномена. Особенно это просле-

живается в произведениях Леонардо да Винчи, Рафаэля и др., в которых отражены религиозно-христианские и языческие таинства, их дух и плоть в парадоксальном соединении всех противоположных вещей в целостном мироощущении. Ренессанс – это эпоха общения культур. «Чем больше мы проникаем в оригинальность Ренессанса, тем яснее, что она выражалась в переходности... Но эта признанная оригинальность Ренессанса существовала не вопреки его переходности, а как переходность в наиболее конструктивно-независимом, логически-зрелом виде, как самая великая Культура перехода, которая когда-либо состоялась в мировой истории. Переходность Ренессанса выражалась в оригинальности, а не в «сочетании (средневекового и новоевропейского) «старого» и «нового» [26, с. 209]. Гуманистический характер культуры эпохи Возрождения базируется на тайнознании, на таинствах, которые запечатлены на гениальных полотнах многих художников, излучающих какую-то сверхъестественную загадочную и пленительную силу чего-то непознанного и божественного. Все культовые обряды тайнознания продолжали жить не только в творениях художников, поэтов, писателей, скульпторов, но и возродились на театральных подмостках. Все тайнознание, воплощенное в культуре эпохи Возрождения, воспитало нового человека, привило у него любовь к красоте, к добру, к красивым манерам, к познанию себя, к свободе творческих поисков, опирающихся на тайнознание само по себе, а познание его заняло прочное место в центре развития как философской мысли, так и всего естествознания, что еще раз свидетельствует о том, что тайнознание, как антропосоциокультурный феномен, является источником всех знаний одновременно.

Таким образом, в эпоху Возрождения благодаря секуляризации культуры известную самостоятельность по отношению к церкви приобретают искусство, философия, наука и непознанное (тайнознание), которое одновременно выступает самостоятельно как астрология, алхимия, различные виды

магии и предсказаний, и как составляющая естествознания и религии в виде откровения. Теперь модификации непознанного (тайнознания) и непознаваемого трансформируются в такие модели как религия, науки, искусство, астрология, магия. Произошла более четкая дифференциация непознанного (тайнознания) и непознаваемого на теоретическое, которое больше связано с науками; практическое – с предсказательными и магическими действиями; и на духовно-практическое, связанное с религией.

Кроме того в культуре Возрождения официальный статус получают социальные формы организации непознанного (тайнознания) и непознаваемого такие как: орден розенкрейцеров и орден золотых розенкрейцеров, иллюминаты, орден тамплиеров, алхимиков, тевтонский орден и различные христианские секты. Появляются первые масонские ложи, которые наибольшего расцвета достигли в Новое время и продолжают существовать до настоящего времени [111] .

3.3. Непознанное (тайнознание) и непознаваемое в Новое время и его модификации

В XVII в. Европа вступила в новый период своего развития, который ознаменовался большими переменами не только политического и экономического характера (формирование новых классов – буржуазии и пролетариата, расцвет городов), но и изменениями в сознании, которое в преддверии Нового времени, стало свободным в своих исканиях, опираясь на разум, который стал конституирующей доминантой для всех видов деятельности и мышления. В связи с этим меняются роль и функции непознанного (тайнознания) и непознаваемого, его дальнейшее становление и развитие как одного из видов знания, как социокультурного феномена: оно также начинает взаимодействовать с науками, которые бурно стали развиваться в Европе. По этому поводу В. Уэвелль пишет: «Искусства могли являться во

всех частях земного шара; но только одна Европа, и притом в особенно благоприятные периоды своей истории, создала науки. Впрочем, мы говорим теперь о таком периоде, в котором эта производительная энергия прервалась и остановилась. В течение этого периода Европа в умственном отношении спустилась на тот уровень, на котором всегда стояли другие страны мира. Ее наука была тогда смесью искусства и мистицизма» [351, с. 383].

Непознанное (тайнознание) одновременно само развивалось и совершенствовалось, как одно из видов знания, одновременно являясь составной частью культуры и науки, влияя на их развитие, по-прежнему оставаясь неотъемлемым элементом культурного целого и выполняя в социуме определенные функции. Однако в Новое время, а затем и в Новейшее, многие модификации тайнознания (непознанного) стали заметно и специально «затираться». Церковь была отделена от государства. Годы жестоких инквизиционных расправ сделали свое черное дело. Интерес к тайнознанию (непознанному) – астрологии и другим видам предсказаний – стал заметно падать. Особенно интенсивно это происходит в период XVII-XVIII вв. Этой же участи не избежали магия и алхимия. К поискам философского камня и попыткам превращения любых металлов в золото интерес утрачивался, так как стали открываться новые золотые прииски и месторождения других драгоценных металлов. Последний английский алхимик Каллерман жил в Лилле в 20-х гг. XVIII в. Судьба самих магов и алхимиков была столь же незавидной, как и судьба астрологов, хотя алхимия принесла большую пользу, так как благодаря ей возникли базировавшиеся на ее открытиях химия, медицина, биология.

Но тайнознание (непознанное) и непознаваемое продолжало жить, т.к. теперь можно было за всей мишурой невежества разглядеть истинное тайнознание, то есть то, что непосредственно связано с чем-то неземным, потусторонним, таинственным, непознаваемым. Тайнознание продолжает

жить в богоучении, а в народе несанкционированно – в различного вида гаданиях, спиритизме, в магии, полтергействе, в приметах, снах, фетишизме и т.д. Сложные жизненные ситуации часто заставляют человека верить в какие-то сверхъестественные силы. В «Диалектике природы» Ф. Энгельс пишет, что «там, где есть непознанное, человек ставит какую-то силу для его обозначения, пытаясь объяснить себе окружающий мир тем, что объявляло ответственным за все это творца всех вещей» [418, с. 45].

Но основная причина, по которой такой интерес к непознанному (тайнознанию) и непознаваемому, какой был в античный и средневековый периоды, стал падать, – это бурная экономическая деятельность, которая требовала развития науки и действительного познания мира, в частности природы. Это познание должно было опираться не столько на богословское учение или классические труды платоников, неоплатоников и др., а на практический опыт. Поэтому в Новое, а затем Новейшее время формируется эталон научного знания, ориентирующийся на экспериментально-математическое естествознание с его безальтернативной и четкой опорой на эмпирию, опыт. В XVII-XVIII в.в. в основу понятия науки легло убеждение, что «все природные явления полностью подчинены механическим законам» [265, с. 13]. Однако по Лейбницу, «естествознание может быть строгой и достоверной наукой в том случае, если оно принимает во внимание лишь количество, форму и движение, а все остальные характеристики природных процессов рассматривает как производные от этих. Именно потому, что естествознание изучает только количественно измеримые параметры явлений природы и устанавливает функциональную зависимость между ними, оно может быть математическим, что значит строго научным» [67, с. 13]. Подтвердилось незаменимое (открытое пифагорейцами) значение числа в математике, а также во всем мироздании. Но пифагорейцы, как было показано, вкладывали в число мистический смысл и считали, что оно является

миросозидающим и смыслообразующим элементом, т.к. природа числа есть то, что дает познание. Поэтому они (в том числе и Филолай) считали, что точное знание должно базироваться только на математике. То есть тайнознание имплицитно присутствовало в развитии естествознания и механике через магию цифр. Пытаясь описать законы природы математическими зависимостями, ученые Нового времени оставались на той позиции, что сама гигантская машина – природа – создана бесконечным творцом. Лейбниц дает типичное для этой эпохи определение природы: «Всякое органическое тело живого существа есть своего рода божественная машина, или естественный автомат, который бесконечно превосходит все автоматы искусственные. Ибо машина, сооруженная искусством человека, не есть машина в каждой своей части; например, зубец латунного колеса состоит из частей или кусков, которые уже не представляют более для нас ничего искусственного... Но машины естественные, то есть живые тела, и в своих наименьших чувствах, до бесконечности продолжают быть машинами. В этом и заключается различие между природой и искусством, то есть между искусством божественным и нашим» [196, с. 355].

Таким образом, новоевропейские ученые признавали наличие таинственного, сверхъестественного как в создании природы, так и человека, познание которого являлось неотъемлемой частью философии. Этим вопросом занялся Фрэнсис Бэкон, который, еще учась в Кэмбриджском университете, пришел к убеждению, что новые знания о природе можно получить, если исследовать прежде ее самое. Основной акцент Бэкон делает на эмпирические исследования, на логическое познание природы, вытекающее из объективных практических интересов.

Однако познание природы философы Нового времени осуществляли уже не при помощи различных разновидностей тайнознания, а на основе разработки новой науки опытно-экспериментального естествознания. Если в

платоновской и средневековой философии вопрос о том, что является истиной и какие пути (методы) познания ее принимать – человеческий разум или божественное откровение, веру (в концепции о двойственности истины), решался двумя разными и взаимоисключающими способами: либо истинным является рациональный путь познания истины бытия и познания, а иррациональный низводится до роли низшего (или в лучшем случае нейтрального), или наоборот [243]. Но это неприемлемо для суждения о существовании сверхчувственного незримого мира, который церковью признавался истинным. Нужно было четко определиться с тем, что должно быть базой для науки, то есть установить критерии самой науки, что может познать человек, а что выше его возможностей. Основоположником методологии опытной науки, по праву, можно считать Фрэнсиса Бэкона, который радикальным образом изменил многовековые традиции, основанные на философии созерцания, и на первое место поставил эмпирические исследования и опытное познание реального мира. Историческая заслуга Ф. Бэкона заключается не только в том, что он превратил опыт в дело философии, а основополагающий принцип науки – в обоснование высшего статуса науки, которая именно в XVII в. начинает свое настоящее рождение и развитие, а, прежде всего, в рефлексивно-осознанном критическом отношении к обсуждаемым проблемам, и, в первую очередь, к теории познания (особенно тайнознанию).

О познании реального мира с помощью чувств и опыта говорит еще Св. Августин, но он указывает на какой-то «иной опыт», о котором не ставился вопрос в научной мысли античного периода, когда считали, что существует два источника познания: чувственное восприятие и мышление. То, что не может быть познано с помощью чувственного восприятия, может быть познано с помощью разума, которому отдавали предпочтение Демокрит, Платон и Аристотель. Но «иной опыт» (по мнению Августина) – это духовный опыт, который станет возможным по воскресении. То есть в средневековье

рядом с чувствами ставился не разум, а духовное начало, которое было выше чувств. Однако Ф.Бэкон, безоговорочно принимая наличие сверхъестественного, по-новому решает вопрос о познании реального мира, которое можно рассматривать, опираясь на его приверженность концепции «двойственности истины», как «истины откровения» (теологической) и «истины философии» (познанной, созерцаемой). Ф. Бэкон предпочел ограничение «истины теологии» «истиной философии», что имело в его эпоху прогрессивный характер. Гегель так характеризует философию Ф. Бэкона: «Философия Бэкона в общем называется философствование, которое основывается на наблюдении внешней природы и духовной жизни человека в его склонностях, устремлениях, в его рациональных и правовых определениях» [50, с. 217].

Ф. Бэкон сумел объединить разум и чувства, которые со времен античного периода (Платона) находились в разобщенном состоянии: истинное познание мира может быть осуществлено только в единстве разума и чувств (которые доставляют материал разуму), опыте и эксперименте. Ф. Бэкон непосредственно занялся исследованием человеческого разума, поставив перед собой цель выяснить границы и возможности самостоятельности, действительности и критичности разума (это, как известно, впоследствии продолжил И. Кант), что явилось неоценимым вкладом в познание не только мира действительного, но и сверхъестественного, незримого. Хотя Ф. Бэкон установил связь разума и опыта, провозгласив опыт фундаментом действий разума в познании природного бытия, однако предпочтение он отдал разуму и считал, как писал К.Маркс, что «...наука (для Ф.Бэкона) есть опытная наука и «состоит» в применении рационального метода к чувственным данным» [224, с. 142].

Развитие в Новое время математики, естествознания и особенно механики оказало огромное влияние на развитие и становление непознанного (тайнознания), которое не рассматривали явно, но которое существовало имплицитно во всех фило-софских теориях того времени. Основой познания и

поведения людей в период Нового времени был признан разум, то есть в теории о «двойственности истины» победил разум. Представители классического рационализма XVII-XVIII вв. – Декарт, Спиноза, Лейбниц и др., а также французские материалисты – поддерживали культ разума, хотя стояли на позициях материалистического сенсуализма. Казалось, что вопрос о приоритете разума среди рационалистов Нового времени вроде бы решен, однако ряд разногласий существовал и, в частности, это относилось к сверхъестественному, его познанию и взаимосвязи (хотя наличие самого сверхъестественного ни одним ученым, а тем более философом, со времен античности, не было поставлено под сомнение, несмотря на то, что у одних взгляды основывались на пантеизме (Дж. Бруно, Дж.- Ч. Ванини, Спиноза), у других – на деизме (Ф. Бэкон, П. Бейль, Т. Гоббс, Вольтер и др.). Английский философ Дж. Локк, отвергая подчинение знания откровению и отдавая предпочтение опыту и ощущениям, стал на позиции сенсуализма: в противоположность рационализму Декарта, он допускал, что уму присуща некая спонтанная сила, которая не зависит от опыта и, что рефлексия порождает идеи существования, времени и числа, которые не зависят от внешнего опыта.

У Лейбница сверхъестественное проявляется в лице бога, который, возвышаясь над телесным миром, является его «виновником и господином», хотя Лейбниц различал (в духе рационализма XVII в.) мир умопостигаемый, или мир истинно сущего (метафизическую реальность), и мир чувственный. В основе этого различия лежит непосредственная связь с постижением сверхъестественного (тайного), результатом правления которого есть единство и согласованность монад, что может быть осуществлено (по Лейбницу) в индивидуальной монаде, представляющей концентрированный мир, единую и бесконечную Вселенную.

Д. Юм, являясь ярким представителем английского сенсуализма XVII-XVIII вв., критикуя церковь и религиозную веру, не отрицал

существования сверхъестественного, которое, он считал, невозможно познать, а источником нашей практической уверенности служит вера, но никак не теоретическое знание.

Французские философы-просветители, защищая материализм в его механистической форме и выступая против непоследовательности Локка и отвергая идеализм Беркли, видели в существовании природы причину всего и самой природы. Они отменяли религию и суеверия (тайнознание в природе) как духовное орудие порабощения и невежества народа.

Итак, произошло оформление науки как социального института и, казалось бы, непознанное (тайнознание) и непознаваемое могло быть окончательно забыты. На самом же деле в Новое время многие философы и ученые – Спиноза, Декарт, Паскаль, Лейбниц на разных этапах своей творческой деятельности поддерживали связь с различными тайными обществами, занимающимися познанием непознанного.

Большой вклад в познание непознанного (тайнознания) и непознаваемого как социокультурного феномена внесли немецкие классики. Процесс познания, как бы невзначай, продвигался по пути познания запредельного, сверхъестественного, тайного. В XVIII в. был поставлен вопрос об изучении разума, о его границах и возможностях и считалось, что разум «мыслит бытие» и что он является гарантом истины и объективности, а, следовательно, характер его внеисторичен и должен сохранить свое значение в любом культурно-историческом регионе, в любую эпоху. В конце XVIII века возможностью познания запредельного занялся И. Кант. Тайна, по Канту, сокрыта прежде всего в религии: «Во всех видах веры, которые относятся к религии, исследование, за их внутренними свойствами, неизбежно наталкивается на тайну, то есть на нечто священное, которое хотя оно каждому в отдельности известно, но известно не публично, то есть не может стать достоянием всех» [156, с. 144].

Вся трудность такого познания заключается в том, что оно представляет собой безграничную объективную реальность, но не в виде явления, а в виде мысли или идеи. Познать его до конца не может ни один земной грешный человек, познание его возможно только «совокупному человечеству», ибо смыслом жизни человечества, а, следовательно, и разума является постижение нераскрытой иррациональной тайны сверхъестественного. Отсутствие иррационального – значит решение проблемы, значит смерть для мысли (разума), идеи, творения. Поэтому решенная (исчерпавшая себя) проблема – это уже не проблема. А.Ф. Лосев прекрасно иллюстрирует все вышеизложенные рассуждения на примере художественного образа в Х-тематике Платона: «...всякий подлинно художественный образ никогда не понимается нами как призрак, а как нечто живое, из глубин чего вечно бьет неутомимый источник и чего мы никак не можем сразу охватить своими рациональными методами. Художественно то, на что никогда нельзя наглядеться, сколько бы мы на него не глядели. А это значит, что как бы глубоко мы ни воспринимали художественный образ, в нем всегда остается нечто непонятное и неистощимое, волнующее нас всякий раз, как только мы воспринимаем этот образ. Но ведь это-то и хочет сказать Платон. Точно так же, как мы синтезируем свободу и необходимость, сущность и явление, внутреннее и внешнее, содержание и форму, идеальное и материальное, точно так же Платон учит синтезировать рациональное и иррациональное. Художественный образ – рационален, но без своей живой, вечно новой и неистощимой неисчерпаемости – иррациональности он не есть художественный образ, но механическая сумма вполне дискретных друг в отношении друга слагаемых» [207, с. 635]. Другой яркий пример, иллюстрирующий что-то неразгаданное, непознанное – это картина Леонардо да Винчи «Джоконда» – вечно юная, таинственная, бессмертная.

Но вернемся к Канту. Он пришел к выводу, что продуктом сверхъестественного самостоятельного разума являются трансцендентные

идеи, относящиеся к реальному миру. Но трансцендентные идеи не могут быть доказаны логически, так как попытки их доказательств приводят к антиномиям. Идеи бога, бессмертия, свободы являются предметом доктринальной веры, утверждает И. Кант в «Критике чистого разума». И только через наше нравственное поведение, считает Кант (в «Критике практического разума»), они должны быть познаны. То есть можно сказать, что человеком управляет высший разум. «На основе недоступного человеческому познанию, неизвестного нам мира создается умопостигаемый мир, абсолютно отличный от познаваемого, чувственно-воспринимаемого мира: разум, – пишет Кант, – совершенно спонтанно создает свой собственный порядок исходя из идей. Это мир практических деяний человека, законом которого является не причинная связь явлений, следовательно, необходимость, но свобода как способность самопроизвольно начинать состояния» [154, с. 488]. Сверхразум Кант считает абсолютно непознаваемым, так как это не явление, а «вещь в себе». Но для моральных целей необходимо, чтобы в бога твердо верили, независимо от того, есть ли он или нет. Эта вера помогла бы решить нравственные проблемы, проявляющиеся в поведении людей, в возможности победить непререкаемые факты зла, увы, царящие в человеческой жизни.

Таким образом, непознанное (тайнознание) и непознаваемое, соприкасающееся с трансцендентным (как непознаваемым), может и обязано выполнять воспитательную функцию (как в античный период, согласно представлениям Сократа), менять структуру познающего субъекта, что повлияет на сам характер познания тайнознания. Заслуга И. Канта состоит в том, что благодаря ему на запредельное, сверхъестественное стали смотреть как на объект исследования (знание в явном виде), несмотря на то, что оно существовало и до И. Канта. Но именно он впервые поставил проблему возможности познания тайного, и решение ее он видел в нравственном поведении человека (как видимые результаты невидимого управителя). И. Кант твердо знал, что познать сверхъестественное (Абсолют) человеческим умом невозможно, но

тяга к запредельному, непознаваемому выводит человеческое познание за его пределы в бесконечное. Кант считал, что, в первую очередь, философия должна исследовать трансцендентные идеи. «Высшее формальное единство, – пишет Кант, – основывающееся исключительно на понятиях разума, есть целесообразное единство вещей, и спекулятивный интерес разума заставляет рассматривать все устройство мира так, как если бы оно возникло из намерения наивысшего разума» [154, с. 581]. Можно сказать, что чтобы познать какую-то систему, необходимо, чтобы она была разомкнутой, благодаря чему можно было бы прочувствовать ее, пережить самому, а система «вещь в себе» (по Канту) является замкнутой – и поэтому непознаваемой. Чтобы познать Бога, надо им стать!

Что касается Гегеля, то согласно его теории, сверхъестественного как такого нет, потому что оно – в нас. В отличие от Канта, Гегель решительно заявляет, что не может существовать «два разума и два духа, не может существовать божественный разум и человеческий, божественный дух и человеческий, которые были бы совершенно различны между собой. Человеческий разум, сознание своей сущности есть разум вообще, божественное в человеке, а дух, насколько он есть дух бога, не есть дух над звездами, за пределами мира, но бог присутствует вездесущно и как дух во всех духах». Гегель считает, что, несмотря на то, что конечный, человеческий дух есть проявление и выражение бесконечного, божественного, на конечном человеческом разуме лежит печать божественного. «Поэтому разговоры о пределах разума еще более нелепы, чем разговоры о деревянном железе» [69, с. 233]. То есть познавая себя, мы познаем сверхъестественное. В этом Гегель и Кант стоят на одной позиции, т.к. через нравственное поведение можно добиться совершенства. Вклад немецкого идеализма в тематизацию и познание тайнознания, особенно в лице Гегеля, заключается в том, что он предложил рассматривать субъект познания, в том числе, и познания сверхъестественного, исторически. В результате этого пошатнулись устои тогдашнего научного знания, что проявилось в снятии жесткой дихотомии

научного и ненаучного, истинного и ложного знания; появилось новое понятие – относительно истинного, истинного для своего времени. По Гегелю, разум пришел к созданию истинной науки – философии, которая в системе Гегеля, наконец, пришла к постижению Абсолюта.

XVII-XVIII вв. – это не только время становления экспериментально-математического естествознания, но и формирования рациональности, которая во многом сохранила свое значение и по сей день. Одной из наиболее уязвимых сторон классической рациональности, на наш взгляд, является применение и к человеку механистического подхода. На это и отреагировал И. Кант, увидев в этом угрозу нравственности и свободе: он попытался спасти положение тем, что разделил сферы теоретического и практического применения разума, то есть науку и нравственность. А так как нравственность – это неотъемлемый атрибут идей бога, бессмертия, свободы, то и тайнознание не погибло «под плитой» рационализма.

Таким образом, с конца XVIII в. возникает новый дуализм науки и этики, мира природы и мира свободы, который в XIX веке перерос в дуализм наук о природе и наук о культуре (вместо дуализма физики и метафизики), что помогло укрепить тайнознанию (непознанному) как знанию вненаучному.

Парадоксальным является и то, что немецкие классики, выступая за рациональное познание сверхъестественного, безоговорочно ставят веру в него на первое место. Можно сказать, что в теории «двойственности истины» вера стоит на первом месте! Иными словами, модель тайнознания в эпоху Нового времени имеет имплицитно иррационально-рациональный характер.

3.4. Трансформации непознанного (тайнознания) и непознаваемого в поле современной культуры

В XX веке место и роль непознанного (тайнознания) и непознаваемого в культуре, его взаимосвязи с другими формами духовной культуры существенно меняются. Развитие культуры в XX веке проходит под знаком кризиса. Кризисные тенденции затрагивают все сферы культуры – экономическую,

политическую, духовную, мировоззренческую. Углубляется кризис традиционных религий и, одновременно, нарастают иррациональные умонастроения в философии и науке, в искусстве идет напряженный поиск новых художественных форм, происходит все более стремительное развитие массовой культуры, которая все более коммерциализируется. Под влиянием всех этих процессов, «потрясенное» и дезориентированное сознание человека ищет новые формы духовного освоения и объяснения мира. Все это создает благодатную почву для нового мифотворчества, массового увлечения оккультизмом и мистикой, активизации тайнознания в поле культуры в целом. «Человек периода кризиса, – отмечает Х. Ортега-и-Гассет, – остается без мира, погруженный вновь в хаос чистых обстоятельств» [260]. Именно в такие моменты человек склонен искать духовного спасения и успокоения в оккультизме, видя в нем средство восстановления утраченной целостности мира.

Уже с начала XX века предпринимаются попытки придать непознанному (тайнознанию) статус синтетической универсальной теории, которая способна раскрыть и объяснить все тайны бытия (теософия, антропософия и др.). Тайнознание все более утрачивает характер духовной формы, доступной только посвященным и приобретает легальный и легитимный статус в культуре, становится существенным элементом политической жизни (как это было, например, в фашистской Германии), искусства (особенно телевидения и кинематографа), религии (преимущественно нетрадиционных, неорелигиозных обществ), повседневной жизни (обращение к астрологам и гороскопам, разного рода колдунам, увлечение эзотерическими практиками). На рубеже XX-XXI веков все эти тенденции не только усиливаются, но и приобретают новый характер.

В эпоху высоких технологий, создания виртуальной Интернет-реальности, нарастания антисциентических и неоязыческих настроений, проникновение рыночных механизмов во все сферы духовной жизни, тайнознание как

самобытный культурный феномен становится все более многоликим. Содержание оккультных практик отливается во множество синтетических форм – секты, культы, новые науки (например, эниология), системы, верования, центры холистической жизни и теософского общества, жанр «черной фантастики» и неогностическое учение «социал-большевизма» (см., например, работу Дугина А. «Тамплиеры пролетариата» (национал-большевизм и инициация)), магические ордена и школы волшебников. В то же время, за этими обличиями, личинами, масками скрывается некое общее ядро коммерческого или политического проекта. Причем, манипулятивный потенциал тайнознания возрастает в связи с компьютеризированностью – книжностью современных адептов тайного знания, когда оно превращается в часть виртуальных образований, к которым приобщаются даже заочно с экранов телевизоров или электронно-анонимно через мировую паутину Интернет. Как ни парадоксально, за пределами академических «круглых столов», – в открытом космосе обыденной жизни – это уже некие интерпретационные модели тайнознания (герменевтические), «сгустки» информационного поля Земли и коллективного сознания виртуальных учеников неизвестного «гуру».

Не менее показательное обучение в заочных коммерческих школах астрологии и магии, где изуцкая традиция передачи знания от учителя к ученику осуществляется по почте. Более того, в информационном обществе возникает новый феномен «виртуального герметизма». «Интернет» в этом случае – переведенное на человеческие языки информационное поле Земли. Сегодня в мировой виртуальной реальности любой владеющий компьютером житель планеты может без труда ознакомиться с оккультными практиками и без труда можно найти электронные сайты магических орденов и ассоциаций, получив от них платную информацию.

В современной культуре непознанное (тайнознание) и непознаваемое с успехом переводит свои учения на новые типы носителей информации,

осваивает новые стили трансляции символов и каналы коммуникации, что открывает новые возможности для его активного проникновения в разные виды искусства. Такое проникновение особенно характерно для современной литературы и кинематографического искусства, хотя и осуществляется по-разному. Если литература преимущественно вербализирует в своих сюжетах, фабулах, текстах символы и смыслы тайнознания и его различных модификаций, то кинематограф, помимо этого, весьма эффективно погружает сознание в довербальный мир визуально-акустических метафор.

Наиболее выразительно проникновение непознанного (тайнознания) в искусство в XXI веке репрезентирует феномен неогерметизма в кинематографе как «фабрике грез». Голливуд, осуществляя мощное воздействие на массовое сознание, предстает как «неогерметик». И не только в силу своего пристрастия к экранизации старых-новых мифов, обилия мистико-религиозных сюжетов, но и по методам своего «оккультного» воздействия на зрителей при помощи технологий создания «мыслеформ», искусного смешения мифов и реальности, создания «эффекта присутствия» через преднамеренное продуцирование определенных чувств и эмоций. «Эффекты присутствия» обеспечивают зрителю легкое подключение к сюжетному полю, делают его полноценным участником «экранной медитации». Благодаря интерактивности современного кино и его манипулятивным технологиям, его «зритель-адепт» практикует оккультизм не в меньшей степени, чем адепты, внимающие «гуру» на массовых сеансах, организованных на стадионах или в дворцах культуры. На этих фильмах, как и на массовых сеансах общения с «гуру», зарабатываются огромные деньги.

В современной экранной культуре – с экранов телевизоров, кинотеатров, компьютеров – происходит интенсивное, массовое и открытое тиражирование тайного знания. Причем не столько того сокровенного, сакрального знания, которое тщательно скрывали жрецы, философы, мистики предшествующих

времен, сколько «вредоносного», «черного» знания, на обладание которым ранее претендовали разного рода «черные» маги, колдуны, ведьмы, служители сатанинских культов и которое в современной массовой культуре все более приобретает профанный характер, превращаясь из «тайного» в необычное, увлекательное, будоражащее, придающее жизни остроту, а, с другой стороны, позволяющее легко решать самые сложные жизненные проблемы и вопросы при помощи различных магических средств.

В современной культуре существенно меняются, как уже отмечалось, характер и способы взаимодействия непознанного (тайнознания) и непознанваемого и религии. Особенно наглядно это проявляется в феномене неорелигий или религий «нового века». С одной стороны, непознанное (тайнознание) приобретает форму неорелигии, а с другой стороны, религии «нового века» стремятся активно использовать весь арсенал эзотерических идей и оккультных практик, накопленный в тайнознании. Новые культы и религии претендуют на то, что они предъявляют якобы «новую духовность» и обеспечивают познание всех таинств, которые доступны только посвященным, они репрезентируют не что иное, как жажду «подлинной духовности», но более – приключений. Это используется ими как совратителями душ, умело прикрывающимися ложью, в облачении «внешнего благочестия» и «добрых дел» вместо истинного исследования феномена тайнознания и религиозного подвига борьбы со страстями.

Возникшие в последнюю треть прошлого века «новые культы» имеют характерные особенности, которые российский ученый Л.Н. Митрохин представил следующим образом: «1) Во главе стоит харизматический (т.е. обладающий особой божественной силой) лидер, который уверяет, будто он получил новое уникальное «откровение» относительно Бога и реальности. По его мнению, каждый, кто не разделяет его взглядов, не просто заблуждается, но и является последователем сатаны. 2) Лидер создает особую «семью», или

комму, в которой его называют «отцом». Нередко вступающие в нее принимают новые имена. 3) Руководитель устанавливает обязательные для всех непреложные нормы поведения, но вовсе не обязательно им сам следует. Обычно он живет в несравненно лучших условиях, чем его последователи. 4) Группа придерживается апокалипсического взгляда на мир. Члены организации часто отказываются от собственного имущества и меняют место жительства. 5) Применяется определенная техника контроля над поведением обращенных, обычно включающая изоляцию от внешнего мира. Последователи культа рассматривают такую технику как религиозную дисциплину. Люди, к нему не принадлежащие, – как «промыывание мозгов...» [237, с. 13-14].

Условно все религии «нового века» можно разделить на четыре основных категории. К первой категории относятся секты, исповедующие обновленные варианты христианства с применением, прежде всего в терминологии, восточных культов, и предлагающие уникальную «богооткровенную» истину и «единственный путь» к спасению человечества. Ярким представителем этого направления является «Церковь единения», которую возглавлял Сан Муна Мун. Особенностью этой категории сект является то, что адептам (как почти и всем членам секты, кроме руководства) не дают ни минуты отдыха. Люди, выразившие желание вступить в подобные секты, должны были бросить работу или учебу и переписать все свои сбережения, имущество, ожидаемое наследство на имя секты и не поддерживать никаких связей и отношений с родителями и родственниками. Малокалорийное питание, чтение религиозных текстов и коллективные песнопения, – все это одурманивает сознание сектантов, делает их послушными рабами и фанатиками.

Ко второй категории религий «нового века» относятся уже не секты, а целые движения, которые ведут свое происхождение с Востока. Сюда же можно отнести секты и общества, которые, прикрываясь религией, занимаются осуществлением своих политических планов. К таковым относятся: движение Харе Кришна (международное общество сознания Харе Кришна),

«Миссия Божественного света», «Ананда Марга», «Основатель единственной религии» Бхагванам Шри Радниша и т.д. Так, кришнаитов сегодня насчитывается во всем мире более 5 млн., т.е. сейчас это уже не секта, а международное общество. Обряд посвящения в общество сознания Кришны предусматривает следующее: над новичком производят четыре операции в темной комнате, где так называемый «апостол» нажимает на глазное яблоко до тех пор, пока не вызовет у адепта ощущение вспышки ослепительного («Божественного») света. И, в конце концов, неофиту дают якобы секретную мантру для медитации. Одурманенный внушениями, человек думает, что получил тайное знание, которое поможет изменить мир.

Начиная с 70-х годов XX в. руководители многих сект все чаще и чаще под прикрытием религиозного тайнознания начинают участвовать в политических играх, преследуя вполне понятные материальные интересы. А их последователи (рядовые члены сект) становятся совершенно безразличными к политике, что выгодно вдохновителям политических авантюр. Например, таким дискредитатором политики является Бхагвана Шри Радниш (увы, философ по образованию), открывший в 1971 г свой первый ашрам под городом Пуна и объявивший себя «Основателем Единственной религии». Все иные религии, согласно Шри Раднишу, – обман в сравнении с его учением, основаны якобы на познании, на «опыте». «Опыт» же – не что иное, как «остановка времени через погружение в мгновение». А путь к этому – в медитации, песнопении, ритуальных танцах, похожих на пляски первых хиппи, любовь в секте и т.д. [453, с. 182]. Ярким примером использования неорелигиозного направления для решения политических и финансовых вопросов в нашей стране является «Посольство Божие».

К третьей категории религий «нового века» можно отнести объединения, занимающиеся «самореализацией», «духовными упражнениями», «психотерапевтическими сеансами и процедурами», которые обычно проходят под вывесками религиозности. Наиболее известна «Церковь сайентологии», а также Синанон, рекламирующие свои успехи в лечении алкоголиков и

наркоманов. Сюда можно отнести различные реформистские и пацифистские движения и организации, которые сейчас называют «движениями за расширение сознания» или проще – «медитационными движениями». В эту категорию входит множество мелких групп, проповедующих астральные и оккультные представления, спиритизм, парапсихологию и т.д.

Наиболее популярные социальные формы организации непознанного (тайнознания) и непознаваемого окрашены в религиозно-мистические тона «медитационных движений», которые якобы получили какую-то тайну от трансцендентной сущности («Трансцендентальная медитация» Махариши Махеш Йоги, «Миссия божественного света» Махарая Джи, «Братство самореализации» Йогананды и т.д.). Широкому распространению этих богоискательских движений на Западе, а затем и в странах бывшего СССР, способствовала тенденция иррационализации современной философской мысли, в частности, идея, согласно которой человечество в условиях «техногенной цивилизации» может выжить только благодаря систематическому использованию медитационных методик, с помощью которых восстанавливается внутренний потенциал организма и его психические ресурсы. Такой точки зрения придерживается ряд ученых [437], в том числе американский кардиолог Г. Бенсон, основатель популярной разновидности «безрелигиозных» медитационных движений [432]. Второй причиной широкого распространения таковых является якобы быстрое достижение, благодаря расширению сознания и интенсивной культовой практике, базирующейся на тайном знании, ощутимых результатов во всех сферах человеческой жизни.

Особую группу составляют так называемые «откровенные» целители, которые под видом исповедования «терапевтических культов», врачевания и исцеления занимаются самой настоящей зловредной магией. Здесь самым знаменитым является Саи Баба, который очень убедительно осуществляет якобы материализацию предметов, «сжигает карму», изменяет состояние

здоровья и прочее. Его «деяния» сейчас тщательно проверяются специалистами. Так, Б. Ключев отмечает, что разочарованные и обманутые в своих ожиданиях, поклонники «чудотворца» все чаще обвиняют его в обмане и шарлатанстве [148].

Особенность этой группы заключается в том, что каждый «целитель» выступает индивидуально, а вместе они образуют общество магов, целителей, колдунов. Официально признанным первооткрывателем этого направления – «мистического врачевания» – является японец Ю. Сакуразава (1893-1966), больше известный как Дж. Осава, создавший метод «макробиологического дзэн-буддизма» (метод сыроедения, или макробиотики, в сочетании с религиозно-философской мистикой древнего дзэн-буддизма). Но вся «философия» Осава заключалась в совершенно противоестественной жесточайшей диете: горстка сырой гречихи или рисовой муки, что доводило пациентов до дистрофии и, естественно, до полного безразличия ко всем реальным социально-политическим событиям. Кроме того, мистический ореол «ян» и «инь» – мужского и женского начала – придавал учению Осава солидность, хотя оно было явным образом направлено на популяризацию социальных утопий религиозно-мистического характера.

Другой представитель этого направления, Прабхат Ранджан Саркар, организовал секту «Ананда Марга» («Путь к спасению»), которая опиралась на эклектическое соединение учения йоги (с ее психотехникой медитации шиваитского варианта индуистской религии), карательных функций бога Шивы и тантризма – учения о получении сверхъестественной энергии с помощью магических действий. Основная функция этой секты заключалась в подготовке как можно большего количества людей, на основе религиозного фанатизма, готовых как на самоубийство, так и на убийство [138].

К третьей же категории религий «нового века» можно отнести и опосредованное «тайное знание» индейцев яки, широко распространившееся по

всему миру с начала 70-х XX в., пришедшее из США и Латинской Америки благодаря книгам Карлоса Кастанеды, Флоринды Доннер и Тайши Абеляр – учеников индейского колдуна дона Хуана. Можно сказать, что это своеобразная виртуальная социальная форма организации тайнознания с незримым руководителем доном Хуаном, который в произведениях К. Кастанеды обещает своим последователям открыть «тайное знание» древних магов – брухо (целителей) и диаблеро (оборотней). Используя наркотические растения и магические ритуалы, «посвященные» якобы могут проникать в мир духов и становиться их помощниками. Простодушные читатели, поверив в это, оказывались жертвами, погибающими от наркотиков и психических заболеваний (поскольку использовались особые физические упражнения, развивающие магическую силу – тенсггриты).

Такой финал может ожидать всех, кто «попадает на удочку» популяризаторов (чтобы не сказать, пропагандистов) якобы адаптированных к современной жизни эклектических учений буддизма, даосизма, кришнаитства, оккультизма, теософии, йоги, ушу, цигун и пр., которые наводнили все страны бывшего СССР. Например, созданная Гуру Ар Сантэма (Геннадием Григорьевичем Стеценко) академия Йоги занимается не чем иным, как официальной выкачкой денег, искусно внедряя в сознание людей такие взгляды, которые увеличивают число психических заболеваний, нередко приводящих к летальным исходам [19].

К четвертой категории религий «нового века» можно отнести те социальные формы организации тайнознания, которые объединились под общим лозунгом сближения религий – экуменизмом. Идея объединения религий принадлежит Е.П. Блаватской, которая под искусственно созданной единой религией понимала победу оккультизма. Анри де Любак предостерегает от попыток мирообъемлющих религиозных «синтезов»: «Синкретизм как подделка, как изделие правителей и начетчиков, предполагает угасающую

веру. Он – оскорбление Богу Живому. По энергичному слову пророков, синкретизм есть блуд. Он снижает и вульгаризирует все начала, которые он соединяет. Христианство отвергло гнозис, который представлял собой синкретический метод» [214]. К этому можно добавить, что экуменизм выступает оскорблением не только Богу Живому, но и всему человечеству, т.к. это полное неуважение к культуре каждого народа, к историческим корням, традициям и особенностям возникновения каждой религии.

С середины XX в. экуменистическое движение охватило и православный мир. Один из первых приверженцев и активных пропагандистов экуменизма – Вселенский Патриарх Афинагор I, который был тайным почитателем мистики суфиев: по словам Оливы Клемана, Афинагор I без проблем соединял мистическое и практическое [169].

Под религией экуменизма кроется лжеучение о неизбежности грядущего объединения человечества в единое сверхгосударство во главе с общим Мировым Правительством. Таких взглядов придерживаются и МФО (Международный валютный фонд), и НАТО, и другие международные организации. С христианской точки зрения, попытки создания «универсальной» религии оцениваются однозначно – как подготовка к воцарению антихриста [236].

Самой распространенной формой организации непознанного (тайнознания) и непознаваемого XX в. является *секта*, а вернее тоталитарное сектантство, охватившее едва ли не весь мир. Только христианских сект во всем мире насчитывается около 2700. За последние 20 лет объявилось десять «Христосов» (в том числе и Деви-Мария Христос). Массовое ослепление тайным знанием не раз имело место в истории культуры. Очередные всплески, но гораздо большей силы, проявляются в тех обществах, где вся привычная социальная система разрушается, а привычные мировоззренческие установки терпят крах. Это было при падении Римской империи, это было при захвате власти Гитлером, это же случилось и при распаде СССР.

Во Франции комиссией во главе с вице-президентом Национального собрания Аленом Вивиеном было проведено серьезное исследование сект. В результате было установлено, что главными причинами распространения сектантства является глубокий кризис католической церкви и моральное разложение западного общества, что объективными факторами было разрушение государственной идеологии, и что все рациональное теперь ставится под сомнение, а все реальное теряет притягательную силу. Это свидетельствует о разрушении интеллектуальных основ общества [461]. Можно сказать, что усилению общественного влияния сект всегда сопутствует крушение надежд, и питательной средой для этого служат социальные и экономические катастрофы. Это подтвердило время Римской империи: секты расцветают в периоды духовного кризиса. Но когда кризиса нет, то он создается искусственно. Можно вспомнить взрывы в токийском метрополитене, которые были организованы сектой Секо Асахары (секта «Аум Синрике»).

К особенностям появившихся новых сект (религии «нового века») можно добавить еще их политическую и уголовную подоплеку. За внешней мистической оболочкой скрываются подлинные цели руководителей всех сект. Другая особенность заключается в тщательно отработанной системе вербовки. Очень тонко разработана методика знакомств и внедрения в различные организации (трудно отбросить мысль, что вербовщики проходят спецподготовку в секретных службах). И, наконец, третья особенность (хотя она существовала во все времена, но на современном этапе она более чем актуальна) – наличие «тайного знания», которое объявляется достоянием только данной секты.

Сектантство – это такая же тяжелая болезнь, как алкоголизм и наркомания. Руководители всех сект давно поняли, что на этой болезни, как и на торговле наркотиками, можно нажить огромные деньги. Сейчас это является одной из главных причин распространения сектантства. Обладателями

многомиллионного состояния являются сайентолог Рон Хаббард, тантрист Шри Раджниш и Секо Асахара, псевдохристианские проповедники – Моисей Берг, Мун и многие другие.

Многие западные социологи причисляют секты к явлениям контркультуры, так как разочаровавшихся в «подделках шедевров» жизни притягивает заманчивая извращенность и «наивность» сект. Мир сект им кажется более естественным, чем реальный мир лицемерия, лжи и насилия.

Политическая подоплека современных сект проявляется, в основном, в развитии пацифистских настроений, уводящих от действительности, в превращении людей в фанатично настроенных сектантов, приверженцев интенсивной мистической обрядности (особенно ярко это видно на примере кришнаитского движения).

К обоснованию социально-политического и духовного кризиса, исходя из ментально-духовной матрицы личности и общества, можно добавить, что такое количество сект в нашей стране возникло еще и потому, что за 70 лет господства коммунистической идеологии произошла десакрализация духовной жизни. Высшее трансцендентное перестало признаваться живым источником бытия. Во многом это подорвало живительные корни духовной культуры и привело к ее упрощению и «уплощению», идеологизации и стандартизации. А такое состояние культуры делает ее уязвимой для распространения манипулятивных неорелигиозных учений, которые во многом предстают в качестве современного аналога тоталитарной идеологии.

Проблема сектантства приобретает в наши дни все большую актуальность. Поэтому попытка сформулировать основные характерные особенности секты как таковой, оговорив, что эти признаки формировались на протяжении столетий, не только носит философско-антропологический и культурологический характер, но имеет важное практическое – в социально-психологическом и

нравственном аспектах – значение. Наше исследование непознанного (тайнознания) позволяет зафиксировать следующее.

1. Секта – это (со)общество, взгляды членов которого оторвались от всех (или нескольких) догматов одной из мировых религий, и поэтому оно выработало свои собственные ритуальные обряды, уставы, каноны и методы воздействия на сознание своих членов.

2. Секта – это (со)общество, претендующее на единственного лидера – носителя истины и обладателя тайнознанием.

3. Секта – это (со)общество, основное пополнение которого происходит за счет вербовки людей и базируется на полном или частичном их невежестве или использовании ситуаций, когда человек попадает в какой-либо психологический или материальный тупик. Отмечены случаи наиболее частого возникновения сект – это социальная незащищенность, раздоры различных религиозных конфессий, межнациональная вражда, т.е. секты возникают там, где явно нет духовного роста.

4. Живучесть некоторых сект можно объяснить умением их руководителей лавировать и приспосабливаться к новым изменившимся условиям, присоединяться к новым, более прогрессивным, решениям, делаясь их «отпрысками», удачно маскируя свои старые правила и обычаи под новые, но в то же время продолжать заниматься своей раскольнической деятельностью. Так как секта не может возникнуть сама по себе, она должна опираться на фундаментальную систему духовных мировых знаний (религий), но невежество, огромное желание лидировать и единолично властвовать делают их подобными мелководным рекам, постепенно превращающимся в ручейки, которые затем высыхают. Такая участь, на наш взгляд, уготована всем таким социальным формам организации тайнознания.

5. Для привлечения большего количества людей все секты используют любые средства, начиная с безобидного обмана и заканчивая гипнозом и

всевозможными приемами из магии или экстрасенсорики. Земные посвящения в этих сектах имеют силу только при большом коллективе (работа на так называемых «минусовых матрицах», которые приносят вред человечеству).

6. Члены сект, находящиеся на очень низком уровне сознания (т.е. «низкофазные»), в таких объединениях не могут относиться критически к происходящим событиям, а тем более заняться самоанализом, что ведет к развитию стойкого фанатизма, а, следовательно, к опасным проявлениям в обществе (например, «Белое братство»).

7. В секте желание её руководителя безраздельно властвовать над сознанием людей и удержаться на «высоте» любой ценой достигается всевозможными путями, а именно: клеветой и подтасовкой фактов, агрессивными нападениями и осуждением всего и вся. Однако выполняется это все под личиной благожелательности, «всеобщей любви» и внешнего спокойствия.

8. За внешним принятием обычаев и ритуалов любой ортодоксальной церкви и буквальным толкованием текстов Библии, Евангелия, Корана и пр. часто кроется умело замаскированная магия или спиритическая методика общения с минусовыми матрицами (что сбивает с толку неопита, а также и правоохранительные органы (например, секта «скопцов» на Руси).

9. В сектах часто как «приманку» используют высокие идеи, взятые из какой-либо мировой религии или философской системы, но впоследствии извращают их до неузнаваемости (например, секта «монтанистов» использовала идею второго Пришествия и спасения от власти сатаны через отказ от материальных благ, что привело членов этой секты к нищете и в буквальном смысле к вымиранию).

10. Секты довольно часто прибегают к «популяризации» идеи «конца света» с указанием точных сроков этого «события» (та же секта монтанистов и др.), что часто приводит к усиленной подготовке людей к якобы неминуемой смерти. Одураченные сектанты, люди с неуравновешенной психикой,

послушно выполняя любые приказания своих лидеров, готовы добровольно пойти на самоуничтожение или на совершение каких-либо преступлений. Происходит самое настоящее зомбирование членов секты, что представляет большую угрозу не только для жизни этих людей, но и всего общества.

Наиболее выразительно эклектическое взаимопроникновение непознанного (тайнознания) и непознаваемого, науки, искусства, традиционной религии, сектанства можно проиллюстрировать на примере Киевской холистической эзотерической школы «Симорон». Здесь также активно используется весь арсенал средств современного информационного общества – она располагает печатными органами и сайтами в Интернете, ее филиалы существуют во многих крупных российских городах. Она обещает освоение языков всех эволюционных царств, языков «нижнего» («темного») и «верхнего» («тонкого») миров; воспитание космических полиглотов – универсальных переводчиков, связных между царствами минералов, растений, животных, людей, между населением видимых и невидимых миров, свободный доступ к всемирному информационному банку, целостному знанию, проведение выездных семинаров и тренингов [461].

Примечательно, что «Симорон» принципиально избегает тяжеловесной серьезности и не подвергает неофитов суровым инициациям. Он заявлен как наикратчайший и нетрудоемкий путь достижения Целостности. Во всяком случае, таковым является его «эзотерический манифест». Кроме того, это отнюдь не авторитарная версия. Поэтому симоронисты публикуют собственные интерпретации этой оккультной системы в жанре «учебников везения» и уточняют их содержание весьма оригинально: «Для одних это сплав современных технологий и поразительных философских прозрений. Для других – эффективный инструмент изменения своей судьбы, реализация желаний, избавление от страхов и болезней...» [113]. То есть как Симорон не назови, главное, что он работает, причем сразу, быстро и эффективно. На прозападное

индивидуалистически ориентированное сознание подобная «замануха» действует почти безотказно. Если добавить к этому особенности постсоветского характера – веру в чудеса и жажду немедленных преобразований «по шучьему велению, по моему хотению...», то популярность Симорона вполне объяснима. Но при всем этом Симорон остается современной эзотерической школой. У нее есть «гуру» – Петр Терентьевич Бурлан, есть ученики и последователи; несколько «степеней посвящения». Кроме того, отдадим должное авторам интерпретаций этой неогерметической системы: они подчеркивают, что различные курсы начинающих волшебников – это только вершина айсберга, эзотерическая пропедевтика, а настоящий Симорон можно освоить только непосредственно участвуя в групповых тренингах и школьных медитациях.

Интересно отметить, что данная версия возникла совсем недавно – в конце 80-х годов XX века. Ее официальный земной автор, Петр Терентьевич Бурлан, по профессии – театральный режиссер, что в полной мере проявилось в театрально-шутовской манере подачи симоронистического знания. Такая манера соответствует духу нашего времени, который выражается в игровых интенциях культуры постмодерна. Кроме того, если человек восходит на уровень осознания своей целостности, живет по меркам Единого и мыслит себя с позиций Творца, то состояние парения, непринужденный юмор и «невыносимая легкость бытия» вполне адекватно, по мнению симоронистов, отражают его состояние. Уместно вспомнить, что древние греки уподоблялись богам именно смехом. А если жизнь оказывалась полной страданий и нестерпимой, то – горькой иронией.

Мир в Симороне предстает как совокупность игротек, в которых каждый выступает в роли более или менее удачливого игрока. За всеми игротеками и игроками скрывается подлинный Хозяин – Целостная Природа, которую можно именовать также подлинной реальностью, Единым,

Божественным светом, Словом... Симорон Степанычем. Если человек – слепой игрок (кукла), то его удел – крутиться в одном и том же спектакле, играть по правилам, которые даны откуда-то извне. Если же он сбрасывает с себя маски, пробуждает в себе Хозяина, Целостность – он все больше и больше становится автором, режиссером протекающих вокруг космических спектаклей. В нем просыпаются новые качества и магические способности, и, рано или поздно, он выходит из плена игр, плена условностей в Реальность.

Немаловажно, что неогерметическая символика и терминология симоронистов достаточно плюралистичны, как и вся система в целом. Создавая интерпретационные модели, они привлекают трактаты Кастанеды, изречения китайских мудрецов и русские сказки в произвольной последовательности. Это своеобразная «игра в бисер». Однако можно выделить несколько смыслополагающих терминов – «Хозяин», «Декон», «Кон».

Хозяин, как уже отмечалось, выступает синонимом Единого и целостной Вселенной. Кон – это игровая площадка, которую профан воспринимает как реальность. Эта площадка состоит из меток-обозначений в игровом пространстве. Это то, что можно обозначить как атрибут игры, в которой человек – участник, но не автор. Декон – это то творческое (в каком-то смысле – сновидческое) пространство, которое связывает человеческие метки реальности. Это пространство изменений, пространство замысла, пространство рождения и причин. Поэтому, работая через Декон, индивидуальное сознание уходит от дискретности кукольного восприятия (восприятие-реагирование) в непрерывность творчества. А заодно и от оценок, условностей, границ и других форм сопротивления «куклы» – ведь в этом пространстве нет чего-либо значимого для замкнутой личности. Это, по мнению адептов Симорона, дает невообразимые просторы для творчества и спонтанных изменений в себе. Можно уходить на Декон и «рождаться заново» на Кону. Таким образом существуют по крайней мере два мира – Кон и Декон. Кон – реальный мир конкретных форм, состоящий в основном из повторяющихся элементов, типа

кубиков конструктора. Декон – мир становления. А мост между ними – это материализация нематериальных объектов и дематериализация материальных. Граница между этими мирами очень условна, она вводится для удобства коммуникации. На самом деле никаких границ нет.

Разделение мира на «Хозяина – Декон – Кон» – одна из игровых моделей Действительности, которой пользуются симоронисты. Эта модель во многом аналогична представлению «рождающий-рождение-порожденное», или «правь - навь - явь». Симоронисты считают, что человеческая реализация невозможна без освоения всех окружающих территорий. Поэтому на первой ступени они осваивают ближайшее окружение – занимаются собой как обитателями социума, на второй – как обитателями мира физического, мира минералов, растений, животных. Таким образом, симоронисты осваивают игры этого мира, и все состояния, характеризующих этот мир – физические, сенсорные, эмоциональные и т.д. А затем переходят к освоению следующей площадки – территории нематериального. Причем основной технологией здесь будет технология синхронного присутствия в двух мирах – и на Кону, и на Деконе.

Можно проводить корректные аналогии, сравнивать систему Симорон с эзотерическими школами «четвертого пути» на Западе и неоязыческими движениями в России. Однако, учитывая ограниченный объем исследования и его специфические задачи, приведем только наиболее родственные симоронистам, на их собственный взгляд, оккультно-философские течения.

Симоронисты считают свою систему метарелигиозной, поскольку на их медитациях можно встретить представителей самых разных конфессий-христиан, буддистов, кришнаитов и т.д. Принципиального размежевания с другими оккультно-эзотерическими системами они не проводят, так как во многих неогерметических учениях мировоззренческая картина очень близка симоронской. Исследователи указывают на близость идеи симоронистов и даосистов и евангелистов [113].

Как нам представляется, неогерметизм симоронистов наиболее рельефно демонстрирует современный подход к оккультно-эзотерическим

практикам: они должны быть доступными, не отнимать слишком много времени, не требовать от практикующих слишком больших жертв и приносить практическую пользу. Подобный подход обеспечивает многим современным версиям популярность вне зависимости от их истинной теософской ценности.

Достаточно наглядно и четко эта ситуация просматривается, если обратиться к такому популярному оккультно-эзотерическому феномену, как мантика. Очевидно, что с течением времени человеческий интерес к разнообразным мантическим практикам не только не падает, но даже возрастает. Косвенным подтверждением тому является и III Международный конгресс по мантике, состоявшийся «с аншлагом» 15-16 июня 2002 года в Москве.

Таким образом, конец XX – начало XXI вв. привнес свою специфику в функционирование непознанного (тайнознания) и непознаваемого, заключающуюся в следующем: если ранее непознанное (тайнознание) и непознаваемое было в значительной мере обособленно от других форм духовной культуры, то теперь оно становится все более синкретичным и эклектичным. К числу специфических черт непознанного (тайнознания) и непознаваемого в современной культуре можно отнести следующие: легальность и доступность для всех, коммерциализованность, манипулятивный характер, компьютеризированность, политизированность. В современной культуре тайнознание все активнее используют в спекулятивных целях для получения разного рода дивидендов, начиная с финансовых и заканчивая политическими.

3.4.1. Непознанное (тайнознание) и непознаваемое в исследованиях академика Э.А. Гуляева.

Однако, наряду с рассмотренными минусами трансформаций непознанного и непознаваемого в XXI веке имеет и свои плюсы. Хочу отметить значение новых гениальных наработок мирового масштаба в области непознанного и непознаваемого, которые связаны с нашим соотечественником, харьковчанином, доктором энергоинформационных систем академиком Гуляевым Эдуардом Александровичем.

Э. А. Гуляеву удалось наконец-то соединить, оказалось бы несоединимое, во все века противоречивое, – рациональное и иррациональное. Если

посмотреть на методику Э.А. Гуляева, то на первый взгляд – это чисто рациональные действия. Рациональные, но если бы не одно «но» – вера в Творца. В его методике, воистину, соединилось то непознаваемое и непознанное, которое всегда существовало как разные грани одного феномена. Это единство является ядром методики лечения Э. А. Гуляева, что подтверждено многолетней практикой.

Э. А. Гуляев, говоря языком В. В. Налимова, открыл в реальности наличие «нереального» [249], т.е постижение тех тонких миров (о которых говорил ещё Платон и др.) через научно-разработанную методику.

Метод лечения Э. А. Гуляева, как отмечает доктор медицинских наук, генеральный директор ВНИЦТНМ «ЭНИОМ» и просто Человек с мировым именем Я. Г. Гальперин, основан на синтезе двух подходов – традиционного научного и нетрадиционного биоэнергетического, который базируется на объективно существующем феномене биоэнергетических явлений [106, с.6].

Э. А. Гуляев создал новое направление в диагностике – *полярную медицину*. Суть изобретённого им метода заключается в своевременном обнаружении неправильных полярностей биополя человека путём биолокации, что включает обязательно наличие запроса к высшим силам (об этом факторе я подробно говорила в своей докторской диссертации), т.е. лечение с помощью энергии мысли и удалении негативной информации, которое приводит к оздоровлению отдельных органов и организма в целом.

Опираясь на последние достижения физики в области торсионных полей, системы чакр человека, исследований сущности физического вакуума как первоначальной субстанции построения Вселенной, Э. А. Гуляев приходит к выводу о том, что полярность присуща и неживой природе: машинам, самолётам, жилым и нежилым помещениям и т. д. Неправильная полярность часто приводит к неизбежным авариям или невозможности использовать квартиру или офис по назначению (например, гибель подводной лодки «Курск»).

С помощью метода полярной медицины происходит быстрое восстановление и оздоровление больного органа, поскольку из него удаляется негативная информация. Уникальность и преимущество полярной медицины в том, что она позволяет выявлять и устранять истинные энергоинформационные причины заболевания, которые невозможно выявить другими методами.

Сейчас уже никого не удивишь знаниями об энергетическом коконе, окружающем каждого из нас (биополе). Многие слышали об энергетических «дырах», образующихся в биополе человека в результате чьего-то мощного негативного энергетического воздействия, когда на человека обрушиваются чьи-то сильные негативные энергетические вибрации или он испытывает сильный стресс или шок, может произойти сдвиг биополя на 180 градусов, т.е. происходит переполюсовка. Нарушение естественной полярности биополя приводит к тому, что человек становится не только лишним в обществе, но даже в своей семье. И заканчивает жизнь трагически. Люди с нормальной полярностью будут на подсознательном уровне отталкиваться от переполюсованного человека.

Э. А. Гуляев выявил и проанализировал значение так называемых «тонких структур», к которым относятся: центр «мозга пола», центр «мозга крови», «импульсное кольцо», «точка зачатия», «точка сборки». Если эти структуры переполюсованы, то жизнь человека в опасности.

Так центр «мозга пола» (энергетическое кольцо опоясывает человека в области паха): у женщин впереди отрицательная полярность, у мужчин – положительная. Притяжение между людьми противоположного пола возникает только в случае наличия у них соответствующих половых полярностей. В случае смены этих полюсов люди чувствуют взаимную неприязнь, что приводит к разрыву отношений, а иногда и к смене традиционной ориентации. В случае, когда у человека нарушаются обе полярности, – рушится не только его собственная жизнь, но и судьба и здоровье его будущего потомства.

Импульсное кольцо есть у каждого человека. Находится оно вокруг головы. На иконах чётко видно наличие этого кольца. Переполюсовка этого кольца может явиться причиной таких заболеваний, как шизофрения, эпилепсия. Существует ещё одна полярность – центр «мозга крови», который характеризует состояние крови человека.

Возвращение правильных полярностей человеку и различным объектам (транспортным средствам, помещениям) позволяет устранять причины, вызывающие распад семей, появление «венца безбрачия», развал бизнеса; позволяет предотвращать аварийность различных транспортных средств и технический устройств и избавлять человека от различных заболеваний в кратчайшие сроки.

Э. А. Гуляев занимается не только биоэнергетическим лечением. Он также осуществляет обучение по своей авторской программе «Энергоинформационная гармонизация человека» с выдачей соответствующего сертификата от Всероссийского научно-исследовательского центра традиционной народной медицины «ЭНИОМ» в России и сертификата от Медицинского института Украинской ассоциации народной медицины в Украине.

Заведующий кафедрой терапии Национального медицинского университета, доктор медицинский наук, профессор И. И. Сахарчук отмечает: «Профессор Э. А. Гуляев формулирует свои учебные программы по принципу диагностики деформаций, искажений энергетических «дыр» во всех энергетических оболочках человека.

Он учит, как устранять деформации и искажения в энергетических телах организма, и, тем самым без лекарственных средств, хирургических вмешательств или лучевой терапии, ликвидировать болезненные процессы в организме.

Представленную программу энергоинформационной гармонизации можно считать совершенно новым, оригинальным и весьма перспективным направлением в медицине...

В представленной программе «Энергоинформационная гармонизация» заложены не только прогрессивные методы подготовки специалистов-целителей, но и отчётливо просматриваются основы медицины обозримого будущего... [106]

В рецензии на учебную программу подготовки целителей по курсу «Энергоинформационная гармонизация» доктор медицинских наук, профессор кафедры спортивной медицины и санологии Л. А. Попова отмечает следующее: «Представленные Гуляевым Э. А. учебные материалы – это широкая панорама знаний по эниологии, знаний о внутренних и внешних энергоинформационных связей человека. Автор имеет собственные пионерские разработки в этой области, связанные в основном с полярностью полевой структуры человека и обширный личный опыт по их апробации.

Учитывая современное направление научных интересов и потребность в немедикаментозных методах исцеления, данные учебные материалы представляются, безусловно, актуальными. Авторские открытия и их обширное практическое внедрение придают программе творческий характер.

Автор демонстрирует широкую эрудицию и глубокое понимание основ эниологии, предлагает разнообразный набор энергоинформационных целительских воздействий.

Программа преподавания достаточна по объёму, содержит все необходимые разделы. Материал с дидактической точки зрения изложен грамотно.

Рекомендуется для преподавания на курсах по подготовке специалистов-целителей» [106].

Гениальные наработки Э. А. Гуляева изложены в серии его книг «Сам себе доктор», которые он частично написал в соавторстве со своим последователем и помощником Гуляевой Феодосией Ивановной. Но самое главное, Э. А. Гуляев создал школу Здоровья и Гармонии, в которой по авторским методикам обучает исцелять себя и своих близких без лекарств. После окончания школы в Украине выдаётся сертификат Медицинского

института Украинской Ассоциации народной медицины (Киев); в России – от Всероссийского научно-исследовательского Центра традиционной народной медицины (Москва, Гальперин Я.Г.)

Работа по исследованию непознанного (тайнознания) и непознаваемого ведется Э. А. Гуляевым в нескольких направлениях:

- Диагностика и лечение человека энергоинформационными методами.
- Выявление и устранение любых негативных воздействий, в том числе и дистанционно, то есть на расстоянии (зомбировании и др.)
- Лечение любых заболеваний, не приведших к необратимым процессам в организме, в том числе дистанционно.
- Постановка энергетической защиты на человека, в том числе дистанционно.
- Очистка любых помещений от негативной информации с установкой защиты.
- Выявление и устранение геопатогенных зон, в том числе и дистанционно.
- Прогнозирование аварийности транспортного средства и установка на него защиты, в том числе и дистанционно.
- Выявление целесообразности планируемых действий.
- Выявление совместимости людей в коллективе.
- Омоложение человеческого организма (в том числе на расстоянии).
- Дистанционное лечение животных.

Согласно этим направлениям были разработаны ступени обучения в школе. Сейчас их 9, но будет больше.

Каждая ступень обучения в Школе Гуляева даёт более углублённые понятия о непознанном и непознаваемом: об энергетике человека, о взаимосвязи наших мыслей, эмоций и черт характера с состоянием нашего здоровья. Изучаются многочисленные методики нетрадиционного лечения, в том числе растениями, различными видами дыхания. Большое внимание уделяется практической работе с различными символами, знаками. Отдельные занятия посвящены духовному целительству, изучается тесная взаимосвязь церковных обрядов и ритуалов со здоровьем и духовным совершенствованием человека. В Школе Э. А. Гуляева очень много лекций посвящено сугубо философским

проблемам, в том числе мироустройству, законам мироздания, о месте человека в мире, о его мировоззренческих взглядах, о сознании и подсознании, о снах и сновидениях и др.

После прохождения всех ступеней обучения каждый слушатель в состоянии не только поддерживать здоровье себе и другим, но и приобретать практические навыки энергоинформационного сопровождения бизнеса, безопасности любых поездок, очистки любых объектов от негативной информации Э. А. Гуляев проводит диагностику и восстанавливает человека энергоинформационными методами, в том числе дистанционно, устраняет любые заболевания, не приведшие к необратимым процессам в организме, устанавливает энергетическую защиту на человека, очищает любые помещения от негативной информации, устанавливает на них защиту, гармонизирует семейные отношения, омолаживает организм, дистанционно лечит животных. Занимается прогнозированием аварийности транспортных средств и установкой на них защиты, в том числе и дистанционно. Выявляет целесообразность планируемых действий, совместимость людей в коллективе. Программа «Школы Эдуарда Гуляева» утверждена Министерством здравоохранения Украины, в России – Всероссийским научно-исследовательским центром традиционной народной медицины «ЭНИОМ» (Москва, Гальперин Я. Г.) в качестве учебного курса по подготовке целителей с выдачей соответствующего сертификата.

ШКОЛА ЗДОРОВЬЯ И ГАРМОНИИ АКАДЕМИКА ГУЛЯЕВА ОБУЧАЕТ:

- восстанавливать своё физическое и духовное здоровье, а также здоровье своих близких, в том числе дистанционно (на расстоянии) находить и устранять истинные причины заболеваний в тонких телах, энергетических центрах, каналах и молекулах ДНК;
- обучает БИОЛОКАЦИИ и дистанционному воздействию на любой объект через фантом;
- космическим знаниям о душе, программе жизни, законах мироздания, энергоинформационным аспектам религии;
- диагностированию и лечению животных (в том числе дистанционно);

- устранению «СИНДРОМА ХРОНИЧЕСКОЙ УСТАЛОСТИ»;
- ПОЛЯРНОЙ И МНОГОСЛОВНОЙ МЕДИЦИНЕ, методы, которые позволяют мгновенно устранять нарушения в энергетике, гармонизировать отношения людей, предотвращать аварии транспортных средств и других объектов;
- техникам продажи товаров, созданию благожелательной обстановке на встречах, переговорах;
- гармонизировать СУПРУЖЕСКИЕ ОТНОШЕНИЯ, решать проблему «отцы и дети»;
- избавляться от одиночества (устранение «венца безбрачия»);
- выявлять и нейтрализовать ГЕОПАТОГЕННЫЕ ЗОНЫ, в том числе и дистанционно;
- выявлять и устранять глубинные ПРИЧИНЫ ЗАБОЛЕВАНИЙ;
- лечению мыслью, символами;
- избавляться от лишнего веса;
- энергоинформационному сопровождению бизнеса;
- ОМОЛАЖИВАНИЮ организма и многому другому, что необходимо знать и уметь каждому.

Было проведено собственное исследование достижений Э. А. Гуляева, в которое входили: во-первых, лечение у академика Э. А. Гуляева; во-вторых, обучение на всех 9 ступенях школы; в-третьих, практическое овладение знаниями и клубные занятия.

На основании этого исследования, я могу с полной ответственностью сообщить, что данная методика академика Э. А. Гуляева является настоящим гениальным открытием в области парапсихологии и самое главное, что этой методикой может, действительно, овладеть каждый (только надо немного постараться ведь «Царство Божие силой даётся»). Поэтому мировое научное сообщество очень высоко оценило идеалистическое учение Э.А. Гуляева, присудив ему международную Сократовскую премию за вклад в развитие здравоохранения в 2011 году (Лондон), так как ему под силу излечение даже онкологии, СПИДА, сахарного диабета и других очень тяжёлых недугов, которые современная медицина (традиционная) не лечит. Кроме того, за время

своей научно-целительской практики имя Эдуарда Александровича Гуляева было занесено в «Книгу рекордов Харькова» за «самую быструю диагностику по биополю», и за «самое дальнее воздействие на человека» (сращивание перелома шейки бедра и устранение опухоли груди дистанционно у пациентов в США). Сведения о нём есть в книгах «Знаменитые люди России»(2008 год) и «Політична, ділова та науково-творча еліта України»(2008). Удостоен ряда международных наград и сертификатов – награждён наградным золотым комплектом «Звезда Надежды» «за успешную деятельность по укреплению и сохранению здоровья человечества, экологии окружающей среды и духовному возрождению нации», обладатель двух Золотых Ник «Лучший целитель России» за 2004год, «Лучший из лучших целителей России» за 2006 год, ЦЕЛИТЕЛЬ МИРА, обладатель медали Святого Пантелеймона Целителя, признан «лучшим целителем России последнего десятилетия XX века», награждён Золотым знаком «ЭЛИТА». Он – обладатель многих других наград, герой множества документальных телевизионных фильмов и цикла специализированных передач на различных телеканалах в странах постсоветского пространства [рис. 3, 4, 5].

Это не просто награды человеку за его доблестный труд, они символизируют и духовное совершенство Э. А. Гуляева и то, что он сделал своими гениальными наработками. Он не просто бросил вызов плоскому материализму, он уничтожил его навсегда без права на реанимацию. Материалисты требуют научных доказательств. Вот они их и получили! Своими гениальными наработками Э. А. Гуляев научно доказал, что непознанное (тйнознание) и непознаваемое - это реальность; что душа бессмертна и не умирает вместе с телом (как говорят материалисты). Теперь ясно, что за все свои грехи человек будет нести наказание в следующих воплощениях. И только в цепи перерождений можно достичь совершенства и очистить свою душу от напластований земных грехов. Поэтому боритесь, стучите и дано будет Вам.



Рис. 3.1 – Вручение Сократовской премии в Лондоне (2011)
академику Э. А. Гуляеву

Выводы к третьему разделу

Проведенный анализ культурно-исторических модификаций непознанного (тайнознания) и непознаваемого в христианской культуре, в том числе и современный период, позволяет сделать следующие выводы:

1. Как непознанное (тайнознание) и непознаваемое в средневековые формируется как знание через веру: главным считается духовное самосовершенствование и познание Бога в себе, а познание природы, как и земного бытия, становится «суею мирской». В средневековой культуре, в связи с переходом от космоцентризма к теоцентризму, от мифопоэтической картины мира к религиозной, и представления о тайнознании и его модификациях как бы претерпевают перерождение. Прежде всего, трансформируются модификации тайнознания теоретической направленности: они становятся условно-теоретическими, т.к. неразрывно связаны с познанием божественного, сверхъестественного, но не с помощью научно-обоснованных гипотез и теорем, а с помощью разъяснения важности памяти, традиций, устной передачи выученных на память текстов, гимнов, правил, канонов, образов. Все это становилось догматами веры, духовными ориентирами поисков высших ценностей, важнейшим онтологическим и этическим фундаментом вероисповедания.

2. Практические модификации непознанного (тайнознания) и непознаваемого эпохи средневековья связаны с такими понятиями, как народное волшебство, народная магия, ученая магия, астрология, алхимия, хиромантия, геомантия, арифмомантия, авгуральные науки, которые в эпоху античности такой популярностью не пользовались. Зарождение научного знания во многом происходило под влиянием магического знания и опыта.

3. Своеобразными модификациями непознанного (тайнознания) и непознаваемого в средневековые являются духовно-практические модификации, которые опираются на духовную практику медитации. Причем,

официальная религия признает тайнознание, основанное только на медитациях, все же остальное относится к «колдовству», «магии», «шарлатанству». В свою очередь, практика медитации неразрывно связана с трансцендентным измерением, которое выходит за рамки способности человеческого постижения, за пороги памяти и сознания: оно находится «в забвении». Значение медитационного «забвения» осмыслено как путь к вечно отсутствующему Абсолюту. Цель медитации связана не только с желанием соединиться с Абсолютом или получить нужную информацию, а, прежде всего, с тем, чтобы научиться забывать зло и помнить благо. Достижение созерцательного состояния души с помощью повторения магических формул и заклинаний, практики исихастской непрерывной «умной» молитвы и восточных медитаций, основанных на бесконечном «шепоте мантр», мнемонические ритуалы, подобные суфийскому «самозабвенному вспоминанию», превращались в особое «искусство» познания высшего, таинство внутреннего делания души. Религиозное мирозерцание связывало воедино идеи памяти о сверхъестественном, высшем и забвении.

4. В эпоху Возрождения, благодаря секуляризации культуры, происходит четко выраженная дифференциация тайнознания (как непознанного и непознаваемого), его трансформация в такие культурные модели как Наука, Религия, Магия, Астрология. Большую определенность приобрели такие составляющие тайнознания, как теоретическая и эмпирическая, рациональная и иррациональная.

5. В Новое время в результате развития опытного естествознания, выработки идеалов научной рациональности, несовместимых с основополагающими способами продуцирования оккультного знания, и благодаря новому пониманию трансцендентного, разработанному И. Кантом, тайнознание (как непознанное и непознаваемое) постепенно уступает место науке в познании тайн природы и сосредотачивается на познании Бога как главной

тайне, на проблемах человеческого самосовершенствования и разработке социальных проектов, направленных на совершенствование общества.

6. В Новое время возникают и получают распространение новые социальные формы организации тайнознания (непознанного и непознаваемого) – светские оккультные тайные общества. Основными функциями тайнознания становятся воспитательная и социально-политическая. Практическое тайнознание Нового времени развивается дифференцированно, чему способствовало открытие магнетизма, спиритизма, полтергейства, но параллельно с этим по-прежнему существуют предсказательные техники и другие магические приемы. Для обоснования практического тайнознания начинают привлекаться достижения естественных наук. С конца XIX в. попытки осуществить синтез тайнознания и науки предпринимаются и в сфере теоретического тайнознания.

7. В XX веке в связи с кризисом традиционных религий и нарастанием иррациональных умонастроений в философии и науке предпринимаются попытки придать тайнознанию (как непознанного и непознаваемого) статус синтетической универсальной теории, которая способна раскрыть и объяснить все тайны бытия (теософия, антропософия и др.).

8. Непознанное (тайнознание) и непознаваемое конца XX – начала XXI вв. преобрело новые специфические черты, базирующиеся на синкретичности и эклектичности. Наиболее важные из них следующие:

1. Компьютеризированность; 2. Легальность и доступность для всех; 3. Манипулятивный характер; 4. Коммерциализованность; 5. Политизированность. В связи с чем тайнознание все активнее используют в спекулятивных целях для получения не только финансовых, но и политических дивидендов.

ВЫВОДЫ

В работе впервые в отечественной философии осуществлено теоретическое обобщение и дана новая интерпретация непознанного (тайнознания) и непознаваемого как самостоятельного, многомерного и многовариантного феномена культуры. Разработана концептуальная модель непознанного (тайнознания) и непознаваемого, которая учитывает его культурно-исторические репрезентации и модификации, антропологические, социальные и культурные корни, измерения, функции. Предложенная концептуализация непознанного (тайнознания) и непознаваемого в сущности открывает новое направление его философско-культурологических исследований.

На основании проведенного исследования можно сделать следующие выводы:

1. Анализ генезиса и современного состояния проблемного поля непознанного (тайнознания) и непознаваемого показывает, что оно охватывает большой круг смежных феноменов, проблем, понятий. Поэтому целесообразным является рассмотрение непознанного (тайнознания) и непознаваемого как многомерного и многоаспектного феномена культуры – феномена, который в то же время имеет определенную целостность, специфические предпосылки возникновения, культурный статус и функциональное значение.

Для раскрытия такого характера непознанного (тайнознания) и непознаваемого, единства в многообразии его проявлений, необходимо учитывать, с одной стороны, – что оно является неотъемлемой и одной из самых древних форм духовной культуры, а с другой, – что оно имеет культурно-исторический характер: разные культурно-исторические модификации, социокультурные репрезентации и формы организации.

2. Для раскрытия целостности непознанного (тайнознания) и непознаваемого как феномена культуры эвристически плодотворным является этимологический и логикосемантический анализ его понятийного поля. Такой анализ показывает, что этимологическое древо непознанного (тайнознания) происходит не от одного корня. Однако все понятия, родовым для которых является «тайнознание», обязательно прямо или косвенно связаны со смыслами таинственного, загадочного и непознаваемого. Можно допустить,

что общим источником тайнознания (непознанного) и непознаваемого является наличие мистического, что неразрывно связано с глаголом «мыин» (закрывать глаза и уши). Отсюда понимание непознанного (тайнознания) и непознаваемого как знание «за», «по ту сторону», «за границей» видимого (реального) бытия, как антипода научной истины, как преодоление границы между «реальным» и «нереальным», как непосредственного постижения сущности (Единственного Блага). Парадоксально, что это общее, которое связывает разные этимологические ветви непознанного (тайнознания) и непознаваемого, базируется на идее противопоставления тому, что имеет зримую ценность: бытию, истине, сущему. При наличии исторических вариаций смыслового наполнения непознанного (тайнознания) в истории философии и культуры можно обнаружить ключевые позиции, вокруг которых чаще всего выстраивалось смысловое поле данного понятия, определить пределы понимания непознанного (тайнознания) и непознаваемого относительно этих позиций: до- и над- временное, до- и над- личностное. Определение пределов понимания непознанного (тайнознания) относительно этих позиций позволяет обнаружить три имплицитно имеющиеся в нем оппозиции: сознательное/бессознательное (мыслимое и неммыслимое), истинное/неистинное (подлинное и мнимое), бытие/небытие (присутствие и отсутствие). Можно увидеть, что эти имплицитно присутствующие в непознанном (тайнознании) и непознаваемом оппозиции соотносительны с цепью ключевых философских категорий: бытие, сознание, истина. Это может стать дополнительным аргументом для легитимации непознанного (тайнознания) и непознаваемого как предмета философской рефлексии.

3. Применение в исследовании непознанного (тайнознания) и непознаваемого комплексного междисциплинарного подхода и анализ главных социокультурных проекций непознанного (тайнознания), которые существовали в истории культуры, позволили раскрыть комплексный характер данного феномена, который охватывает совокупность разных эзотерических представлений и учений (мифологических, мистических, метафизических), оккультных практик (магия, алхимия, астрология, психургия, теургия), архетипических представлений, интуитивных идей и когнитивных элементов родовой памяти,

а также новых научных идей и гипотез, которые касаются постижения онтологической Тайны и не получили легитимного статуса в культуре.

4. Целостность данного феномена определяется его культурным статусом – с помощью разных символических средств осуществлять взаимодействие с теми сферами бытия, которые считаются сверхъестественными, непознаваемыми обычными логическими или чувственными средствами и остаются непознанными на данном конкретно-историческом этапе развития науки. То есть, можно сказать, что понятие непознанное (тайнознание) и непознаваемое – это обобщающее понятие, что прямо или косвенно, но всегда связано с признанием присутствия Тайного. Оно шире понятия «магия», «мистика», «оккультизм», потому что кроме них включает и все то, что связано с идеями, припоминанием, скрытыми леммами, с явлениями, учениями и практиками, которые касаются постижения онтологической Тайны.

5. На основании анализа смыслового поля непознанного (тайнознания) и непознаваемого установлено, что этот феномен во всей его целостности еще не стал полноправным предметом философско-культурологических исследований, хотя теоретические предпосылки для этого уже заложены в процессе изучения его отдельных аспектов и проявлений, что осуществляется средствами конкретных наук, средствами вненаучной теоретической рефлексии, а также во время философских исследований проблем, касающихся тайнознания. Обоснована теоретическая целесообразность исследования непознанного (тайнознания) и непознаваемого именно в поле культуры с применением системного, комплексного, культурно-исторического и структурно-функционального подходов, а также необходимость разработки и применения новой, постнеклассической по своей сути, научно-исследовательской программы – межпарадигмальной, интегративной, междисциплинарной.

Проведенные этимологический и логикосемантический анализ понятий, связанных с непознанным (тайнознанием) и непознаваемым, позволил также очертить его смысловые контуры, обозначенные словосочетаниями «транс-экстатическое состояние», «мистический опыт», «интеллектуально-мистическая интуиция».

6. Теоретическая реконструкция генезиса непознанного (тайнознания) и непознаваемого как феномена культуры позволила раскрыть содержание его основных культурно-исторических репрезентаций и модификаций и на этом основании выявить его сущностные характеристики, мировоззренческие, гносеологические, психологические, собственно социальные корни и функции, а также историческую специфику и основания активизации в конкретные культурно-исторические эпохи.

7. На рубеже XX-XXI вв. непознанное (тайнознание) и непознаваемое приобретает новую специфику, становясь все более синкретичным и эклектичным. Наиболее распространенным является сектантство, которое становится своеобразным взаимопроникновением тайнознания, науки, искусства, традиционной религии. К числу специфических черт тайнознания в современных условиях отнесены следующие: 1. Легальность и доступность для всех; 2. Коммерциализованность; 3. Манипулятивный характер; 4. Компьютеризованность; 5. Политизированность. В современной культуре тайнознание все активнее используют в спекулятивных целях для получения разного рода дивидендов, начиная с финансовых и заканчивая политическими. Но есть и положительные трансформации непознанного (тайнознания) и непознаваемого в XXI веке. В частности это относится к гениальным наработкам доктора энергоинформационных систем Гуляева Э.А. и создание им Школы Здоровья и Гармонии по подготовке специалистов-целителей.

8. Основной итог проведенного исследования заключается в разработке на основании системного подхода философской концепции непознанного (тайнознания) и непознаваемого, в которой оно предстает как целостный смысловой и функционально-многомерный феномен культуры, возникающий и развивающийся когерентно развитию духовных и духовно-практических потребностей человека. Обоснование, анализ и раскрытие философского статуса понятия непознанного (тайнознания) и непознаваемого открывает новое направление его философско-культурологических исследований.

СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННЫХ ИСТОЧНИКОВ

1. Аббаньяно Н. Экзистенция как свобода / Н. Аббаньяно // Вопросы философии. — 1997. — №8. — С. 145—157.
2. Абрамов С. С. Неявная субъективность / С. С. Абрамов ; под ред. А. К. Сухотина. — Томск : Изд-во Том. ун-та, 1991. — 206 с.
3. Абрамов С. С. Неосознанное в познании : постановка вопроса / С. С. Абрамов // Современная наука и закономерности ее развития. — Томск, 1987. — Вып. 4. — С. 55—61.
4. Абрамова Н. Т. Невербальные мыслительные акты в «зеркале» рационального сознания / Н. Т. Абрамова // Вопросы философии. — 1997. — №7. — С. 99—113.
5. Августин Аврелий. О граде Божием в двадцати двух книгах : в 4-х т. / Августин Аврелий ; [пер. с латин. М. Е. Сергеенко]. — М. : Спасо-Преображенский Валаамский монастырь, 1994 — Т. 1. — 1994. — 460 с. Т. 2. — 1994. — 352 с. Т. 3. — 1994. — 288 с. Т. 4. — 1994. — 416 с.
6. Августин Аврелий. Исповедь блаженного Августина, епископа Иппонского / Августин Аврелий ; [пер. с латин. М. Е. Сергеенко]. — М. : Ranaissance, 1991. — 448 с.
7. Августин. Творения : в 4-х т. / Августин ; [пер. с латин. М. Е. Сергеенко]. — СПб. : Алетейя ; К. : УЦИИМ. — Пресс, 1998— Т. 1. — 1998. — 442 с. Т. 2. — 1998. — 463 с.
8. Аверинцев С. С. Бахтин, смех, христианская культура / С. С. Аверинцев // М. М. Бахтин как философ. — М.: Наука, 1992. — С. 7—19.
9. Аверинцев С. С. Мировоззренческий стиль : подступы к явлению Лосева / С. С. Аверинцев // Аверинцев С. С. Словарь. — К., 2000. — С. 318—326.
10. Автономова Н. С. Рассудок. Разум. Рациональность / Н. С. Автономова ; [отв. ред. В. А. Лекторский ; АН СССР, Ин-т философии]. — М. : Наука, 1998. — 287 с.
11. Агни Йога : в 3-х т. / [под общ. ред. Г. И. Каган, Ю. Е. Родичева]. — Самара : Дизайн-сервис, 1992—Т. 1. — 1992. — 623 с. Т. 2. — 1992. — 711 с. Т. 3. — 1992. — 623 с.

12. Адамар Ж. Исследование психологии процесса изобретения в области математики / Ж. Адамар ; [пер. с фр. М. А. Шаталовой, О. П. Шаталова]. — М. : Сов. радио, 1970. — 152 с.
13. Андреев Д. Л. Роза мира / Д. Л. Андреев. — М. : Клышников-Комаров и К, 1992. — 281 с.
14. Анисимов А. Ф. Религия эвенков в историко-генетическом изучении и проблемы происхождения первобытных верований / А. Ф. Анисимов. — М.—Л. : Изд-во АН СССР, 1958. — 235 с.
15. Антология мировой философии : в 4-х т. / ред. сост. В. В. Соколов. — М. : Мысль, 1969—Т. 1: Философия древности и средневековья. — 1969. — 610 с.
16. Антропологічні виміри езотеричної філософії / [К. Ю. Райда, Л.І.Мозговий, В.І.Кушнерець та ін.]. — Слов'янськ : Печат. двор, 2005.—288 с.
17. Аристотель. Сочинения : в 4-х т. / Аристотель ; [пер. с древнегреч. В. Г. Аппельрота]. — М. : Мысль, 1975—1983. — (Философское наследие) Т. 1. — 1975. — 550 с. Т. 2. — 1978. — 687 с. Т. 3. — 1981. — 613 с. Т. 4. — 1983. — 830 с.
18. Аристотель. Метафизика/Аристотель; [пер. и прим. А. В. Кубицкого]. — Х. : Фолио, 1999. — 600 с.
19. Ар Сантэм Йога — способ жизни/Ар Сантэм Йога. — М. : Мысль, 1996. — 250 с.
20. Асауляк О. Книга огней. Катарис. Экстазис / О. Асауляк. — Сыктывкар : Виктория, 1995. — 627 с.
21. Асауляк О. Книга огней. Крылья / О. Асауляк. — М. : Мысль, 1998. — 326 с.
22. Асауляк О. Книга огней. Рать / О. Асауляк. — Сыктывкар : Виктория, 1997 — 352 с.
23. Асмус В. Ф. Проблема интуиции в философии и математике / В. Ф. Асмус. — М. : Мысль, 1965. — 311 с.
24. Балагушкин Е. Г. Критика современных нетрадиционных религий : истоки, сущность, влияние на молодежь Запада / Е. Г. Балагушкин. — М. : Изд-во МГУ, 1984. — 286 с.

25. Басилов В. Н. Шаманство как ранняя форма мистицизма / В. Н. Басилов // Вопросы научного атеизма. — М., 1989. — Вып. 38. — С. 94—108.

26. Баткин Л. М. Итальянский гуманистический диалог XV века / Л. М. Баткин // Из истории культуры средних веков и возрождения. — М., 1976. — С. 300—350.

27. Бейлис В. Н. Личность и ее культурное опознание в традиционной Африке / В. Н. Бейлис // Человек, социокультурная среда. — М., 1991. — Вып. 1. — С. 104—154.

28. Бергсон А. Сочинения : в 4-х т. / Анри Бергсон ; [пер. с фр. А. Б. Гофмана]. — М. : Наука, 1992—Т.1. — 1992. — 384 с.

29. Бердяев Н. А. О назначении человека / Н. А. Бердяев. — М. : Наука, 1992. — 383 с.

30. Бердяев Н. А. Философия свободы. Смысл творчества / Н. А. Бердяев. — М. : Правда, 1989. — 607 с. — (Из истории отечественной философской мысли).

31. Бердяев Н. А. Философия свободного духа / Н. А. Бердяев. — М. : Республика, 1994. — 480 с.

32. Бердяев Н. А. Смысл истории / Н. А. Бердяев. — М. : Мысль, 1990. — 176 с.

33. Бердяев Н. А. Теософия и антропософия в России / Н. А. Бердяев // Н. А. Бердяев о русской философии. Ч.2. — Свердловск, 1991. — С. 109—127.

34. Бычко И. В. Познание и свобода / И. В. Бычко. — М. : Политиздат, 1969. — 215 с.

35. Библер В. С. От наукоучения — к логике культуры. Два философских введения в двадцать первый век / В. С. Библер. — М. : Политиздат, 1984. — 413 с.

36. Білецький І. П. Метафізичні та інструментальні аспекти науки і релігії / І. П. Білецький // Вісник Харків. нац. ун-ту ім. В. Н. Каразіна : зб. наук. ст. — 2003. — № 587-А. — С. 68—71.

37. Білик Я. М. Дослідження ігрового феномену в культурі / Я. М. Білик. — Х. : Константа, 1998. — 144 с.
38. Блаватская Е. П. В поисках оккультизма / Е. П. Блаватская ; [пер. с англ. Т. О. Сухорукова]. — М. : Сфера, 1996. — 443 с. — (Серия „Белый лотос”).
39. Блаватская Е. П. Тайная доктрина : синтез науки, религии и философии : в 3-х т. / Е. П. Блаватская. — М. : Эксмо, 1993— Т. 1. Кн. 1. — 1993. — 878 с.
40. Бокошов Ж. Предпосылочное знание : гносеологический анализ / Ж. Бокошов. — Бишкек : Илим, 1991. — 159 с.
41. Бокошов Ж. Предпосылочное знание / Ж. Бокошов // Знание : семантика и прагматика : сб. науч. тр. — Фрунзе : Изд-во КГУ, 1991. — С. 89.
42. Бруно Джордано. Избранное / Д. Бруно ; пер. с итал. М. А. Дынина. — Самара : Агни, 2000. — 592 с.
43. Булыгин А. В. К истокам идеального : естественнонаучный анализ проблемы / А. В. Булыгин ; [науч. ред. В. Г. Иванов]. — Л. : Изд-во ЛГУ, 1988. — 104 с.
44. Бунин И. А. Петлистые уши и другие рассказы / И. А. Бунин. — Нью-Йорк, 1994. — 267 с.
45. Бунге М. Интуиция и наука / М. Бунге ; [пер. с англ. Е. И. Пальского]. — М. : Наука, 1967. — 187 с.
46. Булгаков С. Н. Тихие думы : проблемы нравственности, идеала, добра и зла, смысла жизни, смерти и бессмертия / С. Н. Булгаков. — М. : Республика, 1996. — 509 с. — (Библиотека этической мысли).
47. Бутинова М. С. Начатки знаний у папуасов Новой Гвинеи. Ежегодник музея истории религии и атеизма / М. С. Бутинова. — М.—Л. : Госиздат, 1959— Т. 3. — 1959. — 422 с.
48. Бычков С. С. Размышления о церкви и культуре / С. С. Бычков // Религия и свободомыслие в культурно—историческом процессе : межвуз. сб. науч. тр. — СПб., 1991. — С. 23—198.
49. Бьерре И. Затерянный мир Калахари / И. Бьерре ; [пер. с англ. В. Бахта]. — М. : Мысль, 1964. — 190 с. — (Путешествия и приключения).

50. Бэкон Ф. Сочинения : в 2-х т. / Ф. Бэкон ; [пер. с англ. А. Л. Субботина]. — М. : Мысль, 1971— Т. 1. — 1972. — 590 с.
51. Вандерхилл Э. Мистики XX века : энциклопедия / Э. Вандерхилл. — М. : Миф-Локид, 1996. — 522 с.
52. Василюк Ф. Е. Психология переживания : анализ преодоления критических ситуаций / Ф. Е. Василюк. — М. : Изд-во МГУ, 1984. — 200 с.
53. Васильев А. Л. Таинственные явления человеческой психики / А. Л. Васильев. — М. : Госполитиздат, 1963. — 312 с.
54. Васильева Т. В. Беседа о логосе в платоновском «Теэтете» / Т. В. Васильева // Платон и его эпоха. — М., 1978. — С. 99—113.
55. Васильева Т. В. Неписаная философия Платона / Т. В. Васильева // Вопросы философии. — 1977. — № 11 — С. 152—160.
56. Ватин И. В. Человеческая субъективность / И. В. Ватин. — Ростов н/Д. : Изд-во Ростов. ун-та, 1984. — 197 с.
57. Введенский А. И. О мистицизме в науке / А. И. Введенский. — М. : Типо-митография В. Рихтера, 1880. — 308 с.
58. Вебер М. Наука как призвание и профессия / М. Вебер; [пер. с нем., общ. ред. И после слов. Ю.Н. Давыдова] // Вебер М. Избранные произведения / М. Вебер. — М., 1990. — С. 707—796.
59. Вернадский В. И. Учение о ноосфере / В. И. Вернадский. — М. : Знание, 1977. — 278 с.
60. Веселовский И. Н. Николай Коперник (1473 — 1543) / И. Н. Веселовский, Ю. А. Белый. — М. : Наука, 1974. — 454 с.
61. Виндельбанд В. История древней философии / В. Виндельбанд. — М. : Тип. Рус. Тов-ва, 1911. — 397 с.
62. Витгенштейн Л. О достоверности / Л. Витгенштейн // Вопросы философии. — 1991. — № 2. — С. 58—76.
63. Витгенштейн Л. Философские работы / Л. Витгенштейн ; [пер. с англ. М. С. Козлова, Ю. А. Асеева]. — М. : Гнозис, 1994. — 320 с.
64. Св. Афанасий Великий. Защитительное слово против арион / Афанасий Великий // Творения. — М., 1902— Т. 1. — 1902. — 235 с.

65. Высокий герметизм / [пер с древнегреч. и латин. Л. Ю. Лукомского]. — СПб. : Азбука, 2001. — 416 с.
66. Гадамер Г. Истина и метод : основы философской герменевтики / Г. Гадамер ; [пер. с нем. Б. Н. Бессонова]. — М. : Прогресс, 1988. — 704 с.
67. Гайденко П. П. Эволюция понятия науки / П. П. Гайденко. — М. : Наука, 1980. — 568 с.
68. Газнюк Л. М. Персональність соматичного буття : філософсько—антропологічний аналіз : автореф. дис. на здобуття наук. ступеня доктора філос. наук : спец. 09.00.04 "Філософська антропологія, філософія культури" / Л. М. Газнюк. — Х., 2004. — 40 с.
69. Гегель Г. В. Ф. Сочинения / Г. В. Ф. Гегель ; [пер. с нем. Б. А. Фохта]. — М. : Госиздат, 1965— Т. 3: Энциклопедия философских наук. — 1965. — 371 с.
70. Гегель Г. В. Ф. Философия религии : в 2-х т. / Г. В. Ф. Гегель ; [пер. с нем. А.В.Гулыгина]. — М. : Мысль, 1975— Т. 1. — 1975. — 531 с.
71. Гегель Г. В. Ф. Энциклопедия философских наук : в 3-х т. / Г. В. Ф. Гегель. — М. : Мысль, 1974— Т. 1: Наука логики. — 1974. — 452 с.
72. Генон Р. Символы священной науки / Р. Генон ; [пер. с фр. В. Ю. Быстрова]. — М. : Беловодье, 1997. — 496 с.
73. Геранзон Бу. Практический интеллект / Бу Геранзон // Вопросы философии. — 1998. — № 6. — С. 66—80.
74. Герасимова И. А. Философское понимание танца / И. А. Герасимова // Вопросы философии. — 1998. — № 4. — С. 50—63.
75. Гермес Трисмегист и герметическая традиция Востока и Запада / [сост., пер. с древнегреч., лат., фр., англ., нем., польск. К. Богуцкого]. — К. : Ирис; М. : Алетейя, 1998. — 623 с.
76. Гильберт Д. Открывая ящик Пандоры : социологический анализ высказываний ученых / Д. Гильберт, М. Малкей ; [пер. с англ. М. Бланко ; общ. ред. А. Н. Шамина, Б. Г. Юдина]. — М. : Прогресс, 1987. — 269 с.
77. Гностики или о “лжеименном знании” / [сост. и подгот. текста С. И. Еремеев]. — К. : УУИММ—ПРЕСС, 1997. — 476 с. — (Антология мировых проблем).

78. Гостев А. А. Проблема человеческого мышления в трактате Аристотеля “О душе” / А. А. Гостев // Вопросы философии. — 1997. — № 12. — С. 73—95.

79. Грабарь — Пасек М. Е. От античности к средневековью. (IV — VIII в.в.) / М. Е. Грабарь — Пасек // Памятники средневековой латинской литературы IV—IX в.в. — М., 1970. — С. 18—150.

80. Григоренко А. Ю. Сон разума рождает чудовищ : критические очерки о мистике и иррационализме / А. Ю. Григоренко. — Л. : Лениздат, 1986. — 176 с.

81. Григоренко А. Ю. Колдовство под маской науки : (Молния в прошлом и настоящем) / А. Ю. Григоренко. — М. : Знание, 1988. — 64 с.

82. Григоренко А. Ю. Разноликая магия / А. Ю. Григоренко. — М. : Сов. Россия, 1987. — 192 с.

83. Григоренко А. Ю. Сатана там правит бал. Критические очерки магии / А. Ю. Григоренко. — К. : Изд. Украина, 1991. — 302 с.

84. Гриньова Н. В. Генезис проблеми таємнознавства, її витoki та актуалізація (від античності до середньовіччя) / Н. В. Гриньова // Наук. вісн. Харк. держ. пед. ун-ту ім. Г.С.Сковороди. Сер. Філософія. — 2004. — Вип. 15. — С. 134—139.

85. Гриньова Н. В. Таємнознавство як предмет філософської рефлексії: доцільність легітимації і можливості концептуалізації / Н. В. Гриньова // Мультиверсум. Філософський альманах. — 2008. — Вип. 73. — С. 150—158.

86. Гриньова Н.В. До проблеми філософського аналізу «таємнознавства» / Н. В. Гриньова // Наук. вісн. Харк. держ. пед. ун-ту ім. Г. С. Сковороди. Сер. Філософія. — 1998. — Вип. 1. — С. 43—48.

87. Гриньова Н. В. До розуміння феномену таємнознавства / Н. В. Гриньова // Вісник Харк. держ. ун-ту ім. В. Н. Каразіна. Сер. Теорія культури і філософія науки. — 1999. — № 445. — С. 34—43.

88. Гриньова Н. В. Самотня трійця чи система? Таємнознавство і всесвіт у філософській рефлексії / Н. В. Гриньова // Наук. вісн. Харк. держ.

пед. ун-ту ім. Г. С. Сковороди. Сер. Філософія. — 2002. — Вип. 10. — С. 111—117.

89. Гринева Н. В. К характеристике теоретического фундамента тайнознания / Н. В. Гринева // Вісник Харк. нац. ун-ту ім. В. Н. Каразіна. Сер. Теорія культури і філософія науки. — 2000 — № 464. — С. 164—172.

90. Гриньова Н. В. Характеристика педагогічного потенціалу «живої етики»/Н. В. Гриньова // Наук. вісн. Харк. держ. пед. ун-ту ім. Г. С. Сковороди. Сер. Філософія. — 2000. — Вип. 5. — С. 51—56.

91. Гриньова Н. В. До проблеми семантичного та епістемологічного плюралізму в таємнознавстві / Н. В. Гриньова // Наук. вісн. Харк. держ. пед. ун-ту ім. Г. С. Сковороди. Сер. Філософія. — 2001. — Вип. 7. — С. 101—106.

92. Гриньова Н. В. Таємнознавство та людина. Про вплив генної біології на формування поняття «інтелектуальна інтуїція» / Н. В. Гриньова // Наук. вісн. Харк. держ. пед. ун-ту ім. Г. С. Сковороди. Сер. Філософія. — 2002. — Вип. 13. — С. 72—77.

93. Гринева Н. В. Вера как культурно—исторический коррелятор. Тайнознание и мировоззрение / Н. В. Гриньова // Вісник Харк. нац. ун-ту ім. В. Н. Каразіна. Сер. Теорія культури і філософія науки. — 2003. — № 579-1. — С. 66—71.

94. Гриньова Н. В. Інтелектуальна інтуїція — теоретичний фундамент таємнознавства / Н. В. Гриньова // Наук. вісн. Харк. держ. пед. ун-ту ім. Г.С. Сковороди. Сер. Філософія. — 2003. — Вип. 14. — С. 24—31.

95. Гринева Н. В. Философско—антропологический анализ обоснования основных постулатов тайнознания / Н. В. Гринева // Вісник Харк. нац. ун-ту ім. В. Н. Каразіна. Сер. Теорія культури та філософія науки. — 2003. — № 587—А. — С. 70—74.

96. Гриньова Н. В. Таємнознавство: а чи є синтез науки і релігії / Н. В. Гриньова // Вісник Харк. нац. ун-ту ім. В. Н. Каразіна. Сер. Теорія культури та філософія науки. — 2001. — № 533. — С. 164—169.

97. Гриньова Н. В. Астрологія — один з видів таємнознавства (філософсько —антропологічні роздуми) / Н. В. Гриньова // Наук. вісн.

Харк. держ. пед. ун-ту ім. Г. С. Сковороди. Сер. Філософія. — 2001. — Вип. 9. — С. 82—86.

98. Гринева Н. В. Тайнознание и эвристический потенциал науки / Н. В. Гринева // Вісник нац. техн. ун-ту «ХП». Сер. Філософія : зб. наук. пр. — 2002. — № 5. — С. 24—32.

99. Гриньова Н. В. Про вплив одного із аспектів таємнознавства на процес викладання / Н. В. Гриньова // Наук. вісн. Харк. держ. пед. ун-ту ім. Г. С. Сковороди. Сер. Філософія. — 2002. — Вип. 11. — С. 96—100.

100. Гриньова Н. В. Таємнознавство та релігійна свідомість / Н. В. Гриньова // Вісник Харк. нац. ун-ту ім. В. Н. Каразіна. Сер. Теорія культури та філософія науки. — 2002. — № 553/3. — С. 24—29.

101. Гринева Н. В. Тайнознание в социокультурных контекстах : специфика репрезентаций и интерпретационные возможности : [монография] / Н. В. Гринева. — Х. : Консум, 2005. — 272 с.

102. Гринева Н. В. Тайнознание, творчество, культура : точки соприкосновения / Н. В. Гринева // Вісник Харк. нац. ун-ту ім. В. Н. Каразіна. Сер. Теорія культури і філософія науки. — 2004. — № 625-2 — С. 49—53.

103. Гриньова Н. В. Культурно — історичні модифікації таємнознавства : спроба філософського осягнення / Н. В. Гриньова // Наук. вісн. Харк. держ. пед. ун-ту ім. Г. С. Сковороди. Сер. Філософія. — 1999. — Вип. 2. — С. 9—22.

104. Гриньова Н. В. Соціальні форми організації таємнознавства / Н. В. Гриньова // Наук. вісн. Харк. держ. пед. ун-ту ім. Г. С. Сковороди. Сер. Філософія. — 1999. — Вип. 3. — С. 43—48.

105. Гриньова Н. В. Про вплив таємнознавства на пізнавальну активність (спроба соціально—антропологічного дослідження) / Н. В. Гриньова // Наук. вісн. Харк. держ. пед. ун-ту ім. Г. С. Сковороди. Сер. Філософія. — 2000. — Вип. 6. — С. 106—112.

106. Гуляев Э. А. Исцелить себя — просто! /Э.А. Гуляев—Одесса: Optimum, 2010.—530 с.

107. Гринёва Н. В. Тайнознание и человек : [монография] / Н. В. Гринева. — Х. : Фолио, 2000. — 56 с.

108. Гуревич П. С. Возражен ли мистицизм? / П. С. Гуревич. — М. : Изд. мист. лит., 1984. — 301 с.
109. Гуревич П. С. Современный мистицизм как феномен буржуазного сознания / П. С. Гуревич. — М. : Знание, 1987. — 40 с.
110. Гуревич П. С. Нетрадиционные религии на Западе и восточные религиозные культы / П. С. Гуревич. — М. : Знание, 1985. — 64 с.
111. Гекерторн У. У. Тайные общества всех веков и всех стран : сб. истор. материалов / У. У. Гекерторн. — М. : Тера, 1995. — 480 с.
112. Гуревич П. С. Культурология : учеб. пособие / П. С. Гуревич. — М. : Знание, 1996. — 288 с.
113. Гурангов В. Курс начинающего волшебника ; учебник везения / В. Гурангов, В. Долохов. — СПб : Питер, 2001. — 192 с.
114. Гусева Н. Р. Индуизм / Н. Р. Гусева. — М. : Наука, 1997. — 327 с.
115. Дайджест Тейтаро Судзуки. Лекции по дзен—буддизму / Д. Т. Судзуки. — К. : Алерита, 1992. — 69 с.
116. Дарвин Ч. Происхождение человека и половой отбор / Ч. Дарвин ; пер. проф. И. Сеченова. — М. ; Л. : Политиздат, 1927. — 623 с. — (Полное собрание сочинений / Ч. Дарвин ; Т. 2, Кн. 1.).
117. Декарт Р. Избранные произведения / Р. Декарт ; [пер. с фр. и латин. В. В. Соколова]. — М. : Госполитиздат, 1950. — 712 с.
118. Джеймс У. Многообразие религиозного опыта / У. Джеймс. — М. : Политиздат, 1986. — 702 с.
119. Джеймс У. Многообразие религиозного опыта / У. Джеймс. — М. : Наука, 1993. — 391 с.
120. Дидро Д. Племянник Рамо / Д. Дидро ; [пер. А. Федорова]. — М. : Книга, 1980. — 445 с. — (Книга и время).
121. Достоевский Ф. М. Сочинения : в 30-ти т. / Ф. М. Достоевский. — Л. : Наука, 1973— Т. 5: Повести и рассказы (1862 — 1866). — 407 с.
122. Доусон К. Г. Религия и культура / К. Г. Доусон ; [пер. с англ.]. — СПб. : Алетейя, 2000. — 281 с.
123. Дубров А. П. Парапсихология и современное естествознание / А. П. Дубров, В. Н. Пушкин. — М. : СОВАМИНКО, 1990. — 280 с.

124. Дубровский Д. И. Проблема идеального / Д. И. Дубровский . — М. : Мысль, 1983. — 228 с.
125. Дубровский Д. И. Феномен бессознательного и познавательные процессы / Д. И. Дубровский // Философские науки. — 1986. — № 1. — С. 14—26.
126. Дубровский Д. И. Категория идеального и ее соотношение с понятием индивидуального и общественного сознания / Д. И. Дубровский // Вопросы философии. — 1988. — № 1. — С. 15—26.
127. Дьяченко Г. Область таинственного (1900) / Г. Дьяченко. — М. : Планета, 1992. — 741 с.
128. Дэвид—Ниль А. Мистики и маги Тибета / А. Дэвид—Ниль. — М. : Дягилев центр, 1991. — 203 с.
129. Дэнгард К. Ходящие по огню / К. Дэнгард // За рубежом. — 1964. — № 48. — С. 10—31.
130. Дюрк гейм Е. Первісні форми релігійного життя. Тотемна система в Австралії / Е. Дюрк гейм; [пер. с фр.]. — К.: Юніверс, 2002. — 424 с.
131. Евангелие от Матфея. Новый Завет. — Франция, 1989. — 307 с.
132. Евтеев А. Тайная лаборатория ЦК КПСС по подготовке ясновидящих и экстрасенсов / А. Евтеев // Интересная газета. — 1999. — № 11(74).
133. Египет // История религий и тайных религиозных обществ и народных обычаев древнего и нового мира. Древний мир. — СПб., 1870. — Т.4. — С. 5—200.
134. Жмудь Л. Я. Орфический папирус из Дервени / Л. Я. Жмудь // ВДИ. — 1985. — № 2. — С. 5—20.
135. Жирар Р. Насилия и священное / Р. Жирар ; [пер. с фр. В. Иванова]. — М. : Новое лит. обозрение, 2000. — 400 с.
136. Життєва компетентність особистості. — К. : Богдана, 2003. — 434 с.
137. Заблуждающийся разум? Многообразие вненаучного знания / отв. ред. и сост. И. Т. Касавин. — М.: Политиздат, 1990. — 464 с.

138. Задорожнюк И. Моралисты с ножом и черепом / И. Задорожнюк // Советская культура. — 1980. — 16 мая.

139. Законы XII —ти таблиц. VIII 8 86 18 // Хрестоматия по истории древнего мира. — М., 1953. — Т.3. — С. 11—135.

140. Зеньковский В. В. Единство личности и проблема перевоплощения / В. В. Зеньковский // Христианство и Индуизм. — М., 1992. — С. 45—150.

141. Зинченко В. П. Наука — неотъемлемая часть культуры / В. П. Зинченко // Вопросы философии. — 1990. — № 1. — С. 33—51.

142. Зыбковец В. Ф. О черной и белой магии / В. Ф. Зыбковец. — М. : Политиздат, 1965. — 195 с.

143. Иллюстрированная история суеверий и волшебства. От древности до наших дней / [сост. д—р Леманн]. — К. : Украина, 1991. — 400 с.

144. Иванов Ю. М. Человек и его душа. Жизнь в физическом теле и астральном мире / Ю. М. Иванов. — М. : Вече, 1991. — 271 с.

145. Ильенков Э. В. Проблема идеального / Э. В. Ильенков // Вопросы философии. — 1979. — № 5. — С. 128—140.

146. Ильенков Э. В. Проблема идеального / Э.В. Ильенков // Вопросы философии. — 1979. — № 6. — С. 145—158.

147. Ильин И. А. Путь к очевидности / И. А. Ильин. — М. : Республика, 1993. — 430с. — (Мыслители XX века).

148. Индуизм : традиции и современность : [сб. ст.] / отв. ред. А. Д. Литман, Р. Б. Рыбаков. — М. : Наука, 1985. — 284 с.

149. Искандер Ф. Моцарт и Солъери / Ф. Искандер // Знамя. — 1987. — № 1. — С. 60—80.

150. Испущение «тайным знанием». — М. : Oguwmpria, 1997. — 91 с.

151. История современной зарубежной философии : компаративистский подход / А. С. Колесников, М. Я. Корнеев, Б. В. Малков и др. — СПб. : Лань, 1997. — 480 с.

152. Итоги науки в теории и практике / под. ред. М. М. Ковалевского, Н. Н. Ленге. — М. : Міръ, 1915— Т. X, Ч. 1. Теоретическая. — 520 с.

153. Кагаров Е. Г. К вопросу о классификации народных обрядов : доклады Академии Наук / Е. Г. Кагаров. — М. : Наука 1988— Т. 299. — 256 с.
154. Кант И. Сочинения : в 6-ти т. / И. Кант. — М. : Мысль, 1963— 1966. — Т. 3. — 1964. — 799 с. Т. 6. — 1966. — 743 с.
156. Кант И. Религия в пределах только разума / И. Кант. — СПб. : Тип. Андреева, 1908. — 167 с.
157. Касавин И. Т. Рациональность в познании и практике / И. Т. Касавин. — М. : Наука, 1989. — 191 с.
158. Касавин И. Т. Двуликий Янус современной философии на Западе / И. Т. Касавин, А. Н. Красников. — М. : Знание, 1987. — 64 с. — (Новое в жизни, науке, технике. Серия «Философия» ; 12/1987).
159. Касавин И. Т. Познание в мире традиций / И. Т. Касавин. — М. : Наука, 1990. — 202 с.
160. Капра Ф. Уроки мудрости. Разговоры с замечательными людьми / Ф. Капра. — М.: И.Д., Гелиос, 1996. — 272 с.
161. Карсавин Л. П. Религиозно—философские сочинения / Л. П. Карсавин. — М. : Ренессанс, 1992 — (Памятники религиозно — философской мысли). — (Русская религиозная философия). Т. 1. — 323 с.
162. Касси пер Э. Философия символических форм / Э. Касси пер; [пер. с нем.]. — М.; СПб.: Университетская книга, 2002. — Т. 1: Язык. — 2002. — 272 с.
163. Каюа Р. Людина та сакральне / Р. Каюа. — К. : Ваклер, 2003. — 256 с.
164. Кедров Б.М. Дисциплинарность и взаимодействие наук / Б. М. Кедров, Б. Г. Юдин, А. П. Огурцов и др. — М. : Наука, 1981. — 280 с.
165. Келасьев В. Н. Структурная модель мышления и проблемы генезиса психики / В. Н. Келасьев. — Л. : Изд-во Ленингр. ун-та, 1984. — 214 с.
166. Кессиди Ф. От мифа к логосу / Ф. Кессиди. — М. : Мысль, 1972. — 412 с.
167. Кизима В.В. Метафізика тотальності / В.В. Кизима // Totallogy – ХХІ. Постнекласичні дослідження. — К.: ЦГО НАН України. — 2002. — Вип. 7. — С. 7—186.

168. Классен Э. Г. Категория идеального в работах К.Маркса / Э. Г. Классен // Вопросы философии. — 1987. — № 10. — С. 80—86.
169. Клеман О. Беседы с патриархом Афинагором / О. Клеман. — Брюссель, 1993. — 288 с.
170. Кликс Ф. Пробуждающееся мышление : история развития человеческого интеллекта / Ф. Кликс ; [пер. с нем. Б. М. Величковского]. — К. : Вища шк., 1985. — 301 с.
171. Клинтон Билл — участник колдовских обрядов ВУДУ // Телевизор. — 2000. — № 22. — С. 3.
172. Ключников С. Ю. Провозвестница эпохи огня / С. Ю. Ключников. — Новосибирск : Дет. лит. Сиб. Отд-ние, 1991. — 145 с.
173. Книга Тайн — 2 : [сб.] / [ред. сост. С. Демкин]. — М. : Мистерия, 1992. — 304 с.
174. Колодный А. Навстречу тайне / А. Колодный // Комсомольская правда — 1982. — № 7. — С. 4.
175. Коллингвуд Р. Дж. Идея истории : автобиография / Р. Дж. Коллингвуд ; [пер. с англ. Ю. А. Асеева]. — М. : Наука, 1980. — 485 с.
176. Кун Т. Структура научных революций / Т. Кун ; [пер. с англ. И. З. Налетова]. — М. : Прогресс, 1975. — 300 с. — (Логика и методология науки).
177. Кураев А. О вере и знании — без антиномий / А. Кураев // Вопросы философии. — 1992. — № 7 — С. 45—63.
178. Кураев А. Если Бог есть Любовь / Андрей Кураев. — М. : Православ. Свято—Тихон. Богосл. Ин., 1997. — 123 с.
179. Кураев А. Сатанизм для интеллигенции : в 2-х т. / Андрей Кураев. — М. : Отчий дом; 1997— Т. 1. — 283 с.
180. Куртц П. Испытание потусторонним / П. Куртц ; [пер. с англ. В. И. Иванова]. — М. : Академ. Проект, 1999. — 601 с.
181. Кримський С. Б. Заклики духовності ХХІ століття / С. Б. Кримський. — К.: Видавничий дім «КМ Академія», 2003. — 32 с.
182. Кьеркегор С. А. Страх и трепет / С. А. Кьеркегор ; [пер. с дат. Н. В. Исаевой, С. А. Исаева]. — М. : Республика, 1993. — 383 с. — (Библиотека этической мысли).

183. Кэмпбелл Д. Герой с тысячею лицами. Миф. Архетипическое. Бессознательное / Д. Кэмпбелл ; [пер. с англ. А. П. Хомик]. — К. : София, 1997. — 336 с.

184. Кэмпбелл Д. Маски Бога. Созидательная мифология / Д. Кэмпбелл ; [пер. с англ. А. П. Хомик]. — М. : Золотой век, 1997. — 332 с.

185. Лазарев С. Н. Диагностика кармы / С. Н. Лазарев. — СПб. : Сфера, 1994—Кн. 1: Система полевой саморегуляции. — 160 с.

186. Лайтман М. Каббала Израиля / М. Лайтман. — М., 1984. — 318 с.

187. Лайтман М. Кабала. Тайное еврейское учение / М. Лайтман. — Новосибирск, 1993. — 408 с.

188. Лауэнштайн Д. Элевсинские мистерии / Д. Лауэнштайн. — М. : Энигма 1996. — 368 с.

189. Леви Э. История магии / Элифас Леви ; [пер. Е. А. Самохвалова]. — М. : REFL — book, 1995. — 380 с. — (Библиотека эзотерической литературы).

190. Леви Э. Ритуал трансцендентальной магии / Элифас Леви ; [пер. О. О. Чистякова, Е. А. Долюх]. — М. : REFL — book, 1995. — 298 с. — (Библиотека эзотерической литературы).

191. Леви—Брюль Л. Первобытное мышление / Л. Леви — Брюль ; [пер. с фр. П. Арискина]. — М. : Атеист, 1930. — 340 с.

192. Леви—Брюль Л. Сверхъестественное в первобытном мышлении / Л. Леви — Брюль ; [пер. с фр. П. Арискина]. — М.: Атеист, 1944. — 603 с. — (Психология: классические труды).

193. Левин М. Б. Лекции по астрологии. Начальный курс / М. Б. Левин. — М. : ЦАИ, 1992. — 69 с.

194. Леви—Строс К. Первобытное мышление / К. Леви—Строс ; [пер. с фр., вступ. ст. и примеч. А. Б. Островского]. — М. : Республика, 1994. — 384 с. — (Мысли XX века).

195. Леви—Строс К. Структурная антропология / К. Леви—Строс ; [пер. с фр. под ред. и с примеч. В. В. Иванова ; редкол. сер.: Ю. В. Бромлей и др.]. — М. : Наука, 1983. — 536 с. — (Этнографическая библиотека).

196. Лейбниц Г. В. Избранные философские произведения / Г. В. Лейбниц. — М. : Наука, 1890. — 355 с.

197. Лекторский В. А. Субъект, объект, познание / В. А. Лекторский. — М. : Наука, 1980. — 359 с.
198. Лекторский В. А. Междисциплинарный и философский подход к проблеме понимания / В. А. Лекторский // Вопросы философии. — 1986. — № 7. — С. 65—67.
199. Леонтьев А. Н. Ценность как междисциплинарное понятие. — Опыт многомерной реконструкций / А. Н. Леонтьев // Вопросы философии. — 1995 — № 4 — С. 35—42.
200. Леонтьева В. Н. Культуротворческий процесс: основания и начала / В. Н. Леонтьева. — Х. : Консум, 2003. — 216 с.
201. Лифшиц М. А. Об идеальном и реальном / М. А. Лифшиц // Вопросы философии. — 1984. — № 10. — С. 120—145.
202. Ллевелин Дж. Астрология от А до Я / Дж. Ллевелин ; [пер. с англ.]. — К. : София Ltd, 1993. — 544 с.
203. Лобовик Б. А. Религиозное сознание и его особенности / Б. А. Лобовик. — К. : Наук. думка, 1986. — 247 с.
204. Лобовик Б. А. Религия как социальное явление / Б. А. Лобовик. — К. : Вища шк., 1982. — 96 с.
205. Лобовик Б. А. Научный атеизм о смысле жизни человека / Б. А. Лобовик. — К. : Наук. думка, 1991. — 299 с.
206. Лосев А. Ф. Античная мифология / А. Ф. Лосев. — М. : Политиздат, 1957. — 333 с.
207. Лосев А. Ф. История античной эстетики. Софисты. Сократ. Платон / А. Ф. Лосев. — М. : Искусство, 1969. — 715 с.
208. Лосев А. Ф. Философия, мифология, культура / А. Ф. Лосев. — М. : Политиздат, 1991. — 524 с. — (Мыслители XX века).
209. Лосев А. Ф. Владимир Соловьев / А. Ф. Лосев. — М. : Мысль, 1983. — 206 с. — (Мыслители прошлого).
210. Лосев А. Ф. Трио Чайковского / А. Ф. Лосев // Звезда. — 1991. — № 11. — С. 148—159.
211. Лосева И. Н. Миф и религия в отношении к рациональному познанию / И. Н. Лосева // Вопросы философии. — 1992. — № 7. — С. 64—76.

212. Лосский Н. О. Чувственная, интеллектуальная и мистическая интуиция / Н. О. Лосский ; сост. А. П. Поляков. — М. : Республика, 1995. — 400 с. — (Мыслители XX века).
213. Лурье С. Я. Демокрит. Тексты. Перевод. Исследования / С. Я. Лурье. — Л. : Наука, 1970. — 664 с.
214. Де Любак А. Католичество / Де Любак. — Милан, 1992. — 292 с.
215. Магический кристалл : Магия глазами ученых и чародеев : сб. / [ред. и сост. И.Т. Касавин]. — М. : Республика, 1992. — 527 с.
216. Майков В. В. Новая физика о природе сознания // Образ человека в современном религиозном сознании. — М., 1988. — С. 97—127.
217. Майоров Г.Г. Философия как искания Абсолюта. Опыты теоретические и практические / Г.Г. Майоров. — М.: Едиториал УРСС, 2004. — 416 с.
218. Маковельский А. Досократики : доэлеатовский и элеатовский периоды / А. Маковельский. — Минск : Харквест, 1999. — 754 с.
219. Малкей М. Наука и социология знания / М. Малкей ; [пер. с англ. А. Л. Великовича]. — М. : Прогресс, 1993. — 253 с.
220. Мамардашвили М. К. Сознание — это парадоксальность, к которой невозможно — привыкнуть / М. К. Мамардашвили // Вопросы философии. — 1989. — №7. — С. 112—118.
221. Мамардашвили М. К. Мысль в культуре / М. К. Мамардашвили // Философские науки. — 1989. — № 11. — С. 75—81.
222. Марков Б. В. Проблемы обоснования и проверяемости теоретического знания / Б. В. Марков. — Л. : Изд—во ЛГУ, 1984. — 167 с.
223. Маркс К. Сочинения : в 50-ти т. / К. Маркс, Ф. Энгельс. — М. : Госполитиздат, 1954—1981. — Т.2. — 1955. — 651 с. Т. 8. — 1957. — 705 с.
225. Мартынов А. Исповедимый путь / А. Мартынов. — М. : Изд—во Прометей МГПИ им. Ленина, 1990. — 164 с.
226. Марушевский Б. Ідейно—концептуальні витоки екологічної етики / Б. Марушевський // Філософська думка. — 2000. — № 3. — С. 47—74.
227. Медоуз К. Магия североамериканских индейцев / К. Медоуз ; [пер. с англ. И. Митрофанова]. — К. : София, 1997. — 288 с. — (Мир Магии).

228. Мейендорф И. Ф. О византийском психизме и его роли в культурном и историческом развитии Восточной Европы в XIV в. : [труды отдела древнерусской литературы Пушкинского дома АН СССР]. — Л., 1974.— 432 с.
229. Мень А. Магия. Окультизм. Христианство / Протоиерей А. Мень. — М. : Фонд им. А.Меня, 1996. — 193 с.
230. Мень А. История религии : в 7-ми т. / Протоиерей А. Мень. — М. : Слово, 1991— Т.2.: Магизм и единобожие: в поисках пути, истины и жизни : религиозный путь человечества до эпохи великих учителей. — 1991. — 461 с.
231. Меркулов И. П. Архаическое мышление : вера, миф, познание / И. П. Меркулов // Эволюционная эпистемология : проблемы, перспективы. — М., 1966. — С. 39—43.
232. Меркулов И. П. Истоки сакрализации теоретической науки / И. П. Меркулов // Вопросы философии. — 1998. — № 10. — С. 64—76.
233. Миание М. Ю. Законы творца. №1 / М. Ю. Миание. — Х. : Фолио, 1997. — 83 с. — (Философия космоса).
234. Микешина Л. А. Новые образы познания и реальности / Л. А. Микешина, М. Ю. Опенков. — М. : РОССПЭН, 1997. — 239 с.
235. Микешина Л. А. Детерминация естественнонаучного познания / Л. А. Микешина. — Л. : Изд-во Ленингр. ун-та, 1977. — 104 с.
236. Митрополит Иоанн (Снычев) / Митрополит Иоанн // Русь Державная. — 1995. — № 17—18. — С. 3—21.
237. Митрохин Л. Н. Религии «Нового века» / Л. Н. Митрохин. — М. : Сов. Россия, 1985. — 157 с.
238. Михайловский В. Шаманство. Сравнительно—этнографические очерки / В. Михайловский. — М., 1892. — 398 с.
239. Москалец В. П. Религиозный культ: особенности функционирования и пути преодоления / В. П. Москалец. — К. : Наук. думка, 1987. — 116 с.
240. Мосс М. Социальные функции священного / М. Мосс. — СПб. : Евразия, 2000. — 448 с.

241. Моуди Р. Жизнь после смерти / Р. Моуди. — М. : Интерконтакт, 1990. — 91 с.

242. Моуэт Ф. Люди оленьего края / Фарли Мак-Гилл Моуэт. — М. : Изд. иностр. лит., 1963. — 316 с.

243. Мудрагей Н. С. Рациональное и иррациональное : историко-теоретический очерк / Н. С. Мудрагей ; отв. ред. В. А. Лекторский. — М. : Наука, 1985. — 150 с.

244. Мюллер М. Религия как предмет сравнительного изучения / М. Мюллер ; [пер. с фр. А. М. Гилевича]. — Х. : Тип. Дарре, 1887. — 138 с.

245. Мюллер М. Шесть систем индийской философии / М. Мюллер. — М. : Искусство, 1995. — 448 с.

246. Назарова Л. Я б в астрологию пошел ... Кармическая астрология / Л. Назарова. — Донецк : Сталкер, 1996. — 352 с.

247. Найдыш В. М. Тайна как феномен культуры / В. М. Найдыш // Человек. — 1999. — № 2. — С. 85—102.

248. Налимов В. В. В поисках иных смыслов / В. В. Налимов. — М. : Прогресс, 1993. — 262 с. — (Библиотека журнала «Путь»).

249. Налимов В. В. Реальность нереального. Вероятностная модель бессознательного / В. В. Налимов, Ж. А. Дрогалина. — М. : Мир идей, 1995. — 432 с.

250. Наука и квазинаучные формы культуры : [монография] / [отв. ред. Найдыш В. М.]. — М. : СигналЪ, 1999. — 308 с.

251. Науки и их взаимосвязи : История. Теория. Практика / Б. М. Кедров, В. Л. Рабинович, А. П. Огурцов и др.; АН СССР, Ин-т истории естествознания и техники. — М. : Наука, 1988. — 287 с.

252. Невольник. Во мраке невежества // Тургайская газета. — 1986. — №77.

253. Неманов И. Н. Когда духи показывают когти / И. Н. Неманов, М. А. Рожкова, В. Е. Рожнов. — М. : Политиздат, 1969. — 270 с.

254. Немировский М. Н. Мистическая практика как способ познания / М. Н. Немировский. — М. : Изд-во МГУ, 1993. — 116 с.

255. Ницше Ф. О пользе и вреде истории для жизни / Ф. Ницше ; [пер. с нем., сост. В. А. Черныш]. — К. : Лес-инвест ПТД, 1991. — 71 с.

256. Новый Завет. — М. : Московская Патриархия, 1988. — 342 с.
257. Овидий П. Н. Искусство любви / Публий Назон Овидий. — М., 1926. — 101 с.
258. Ожегов С. И. Словарь русского языка / С. И. Ожегов. — [5-е изд.]. — М. : ГИС, 1963. — 900 с.
259. Орешников М. А. Маг и Я. Конспекты занятий по практической магии / М. А. Орешников. — К. : Попечительство профсоюза литераторов, 1990. — 36 с.
260. Ортега—и—Гассет Х. По поводу Галилея / Х. Ортега-и-Гассет. — Мадрид, 1964. — 320 с.
261. Ортега—и—Гассет Х. Что такое философия : сб. / Х. Ортега -и- Гассет. — М. : Наука, 1991. — 408 с. — (Мыслители XX века).
262. Осипов А.О. Онтологія духовності: [монографія у 2 книгах] / А.О.Осипов. — Миколаїв: МДГУ ім. Петра Могили, 2008. — Кн.1.— 2008—240с. Кн. 2. — 2008. — 252 с.
263. Осоргин М. А. Времена / Михаил Осоргин. — Екатеринбург : Сред.- Урал. кн. изд-во, 1992. — 606 с.
264. Ошо (Бхагаван Шри Раджниш). Тантра, высшее понимание / Ошо. — Пуна — Бомбей, 1975. — 188 с.
265. Павленко А. Н. Европейская космология — основные эпистемологические повороты / А. Н. Павленко. — М. : Интрада, 1997. — 257 с.
266. Павловские клинические среды : в 3-х т. — М. — Л. : Изд-во АН СССР, 1954 — 1957 — Т. 1. — 1954. — 185с.
267. Павловский сборник / отв. ред. проф. Д. И. Гольдберг. — Томск : Изд-во Том. ун-та, 1956. — 218 с.
268. Папюс. Практическая магия. Ч.1. / сост. В. И. Опря. — Бишкек : Адабият, 1992. — 301с.
269. Папюс. Оккультизм : первоначальные сведения / Папюс. — М. : Селена, 1994. — 512 с.
270. Парнов Е. И. Трон Люцифера: критические очерки магии и оккультизма / Е. И. Парнов. — М. : Политиздат, 1991. — 302 с.

271. Паули В. Физические очерки : сб. ст. / В. Паули. — М. : Наука, 1975. — 256 с.

272. Пиаже Ж. Природа интеллекта / Ж. Пиаже // Хрестоматия по общей психологии : психология мышления. — М. : Изд-во МГУ, 1981. — 400 с.

273. Платон. Сочинения : в 3-х т. / Платон ; [пер. с древнегреч. под общ. ред. А. Ф. Лосева и В. Ф. Асмуса]. — М. : Мысль, 1968—1971. — (Философское наследие). Т. 1. — 1968. — 623 с.

274. Платон. Сочинения : в 3-х т. / Платон ; [пер. с древнегреч. под общ. ред. А. Ф. Лосева и В. Ф. Асмуса]. — М. : Мысль, 1968—1971. — (Философское наследие). Т. 2. — 1970. — 611 с.

275. Плиний. История мира / Плиний. — М. : Ладомир, 1994. — Кн. XXXIII. — Гл. 4. — С. 60—80.

276. Полани М. Личностное знание : на пути к посткритической философии / М. Полани ; [пер. с англ. В. А. Лекторского]. — М. : Прогресс, 1985. — 344 с.

277. Поппер К. Логика и рост научного знания : избранные работы / К. Поппер. — М. : Прогресс, 1983. — 606 с.

278. Пригожин И. Р. Порядок из Хаоса / И. Р. Пригожин, И. Стенгерс. — М. : Прогресс, 1986. — 265 с.

279. Прокофьева Е. Д. Шаманские костюмы народов Сибири / Е. Д. Прокофьева // Религиозные представления и обряды народов Сибири в XIX — начале XX века. — Л., 1971. — Т. 27. — С. 10—293.

280. Пружинин Б. И. Астрология : Наука, псевдонаука, идеология? / Б. И. Пружинин // Вопросы философии. — 1994. — № 2. — С. 9—31.

281. Птолемей К. Тетрабиблос / К. Птолемей ; [пер. с англ. Г. П. Хлуновской] — М. : ЮПИТЕР, 1980. — 168 с.

282. Рабинович В. А. Алхимия как феномен средневековой культуры / В. А. Рабинович. — М. : Наука, 1979. — 387 с.

283. Рампа Т. Лобсанг. Третий глаз / Т. Рампа. — Л. : Лениздат, 1991. — 192 с.

284. Ранович А. Б. Первоисточники по истории раннего христианства. Античные критики христианства / А. Б. Ранович. — М. : Политиздат, 1990. — 143 с. — (Библиотека атеистической литературы).

285. Раокрим. Белая магия / Раокрим. — К. : Студия А, 1991. — 68 с.
286. Рассел Б. Народы должны знать о работах ученых / Б. Рассел // Курьер Юнеско : антол. за 30 лет / [сост. И.Н.Брычев и др.]. — М. : Прогресс, 1990. — 266 с.
287. Рассмусен К. Великий санный путь / К. Рассмусен. — М., 1958. — 185 с.
288. Раушенбах Б. В. Логика троичности / Б. В. Раушенбах // Вопросы философии. — 1993. — № 3. — С. 62—70.
289. Режабек Е. Я. Становление мифологического сознания и его когнитивности / Е. Я. Режабек // Вопросы философии. — 2002. — № 1. — С. 52—66.
290. Релігієзнавчий словник / [ред.-упоряд. А. Колодний, Б. Лобовик]. — К. : Четверта хвиля, 1996. — 392 с.
291. Речь творящая // Сенсация. — 1995. — № 2(5). — С. 4.
292. Рожнов В. Е. Гипноз и мистика / В. Е. Рожнов, М. А. Рожкова. — М. : Знание, 1973. — 64 с. — (Новое в жизни, науке и технике. Сер. Естествознание и религия).
293. Родзянко (епископ Василий). Теория распада Вселенной и вера отцов / В. Родзянко. — М. : Правосл. паломник, 1996. — 237 с.
294. Розеншток—Хюсси О. Речь и действительность / О. Розеншток—Хюсси ; [пер. с англ. Л. В. Махлина]. — М. : Лабиринт, 1994. — 213 с. — (Культурологическая библиотека журнала «Апокриф»).
295. Розин В. М. Учение Даниила Андреева «Роза мира» / В. М. Розин // Вопросы философии. — 1998. — № 2. — С. 145—155.
296. Ромм В. В. К методике палеохореографического анализа / В. В. Ромм. — Новосибирск : Кн. изд-во, 1994. — 217 с.
297. Ротенберг В. С. Межполушарная асимметрия мозга и проблемы интеграции культур / В. С. Ротенберг, В. В. Аршавский // Вопросы философии. — 1984. — № 4. — С. 78—89.
298. Роуз (иеромонах Серафим). Душа после смерти / Роуз. — М. : Изд-ние Сретенского Монастыря, 1997. — 254 с.

299. Рубинштейн С. Л. Проблема общей психологии / С. Л. Рубинштейн. — М. : Педагогика, 1976. — 416 с.
300. Рубинштейн С. Л. Основы общей психологии : в 2-х т. / С. Л. Рубинштейн. — М. : Педагогика, 1989—Т.2. — 1989. — 328 с.
301. Рузавин Г. И. Методология научного исследования / Г. И. Рузавин. — М. : ЮНИТИ-ДАНА, 1999. — 317 с.
302. Русяева А. С. Орфизм и культ Диониса в Ольвии / А. С. Русява // ВДИ. — 1978. — № 1. — С. 87—105.
303. Ручкина Г. Ф. Человек в условиях технической цивилизации / Г. Ф. Ручкина // Философия. Современные проблемы мира и человека. — М., 1995. — С. 43—95.
304. Савастьянова М.В. Перспективы человека разумного: эволюция или адаптация? / М.В. Савастьянова. — К.: Парапан, 2005. — 168 с.
305. Сатпрем. Шри Ауробиндо, или Путешествие сознания / Сатпрем ; [пер. с фр. А. А. Шевченко, В. Г. Боранова]. — Л. : Изд—во Ленингр. ун-та, 1989. — 334 с.
306. Серль Дж. Косвенные речевые акты / Дж. Серль //Новое в зарубежной лингвистике. Теория речевых актов.—М., 1986. — Вып. № 17. — С. 195—223.
307. Ситниченко Л. А. Першоджерела комунікативної філософії / Л. А. Ситниченко. — К. : Либідь, 1996. — 176 с.
308. Смирнов С.Н. Диалектика отражения и взаимодействия в эволюции материи /С.Н. Смирнов. — М.: Наука, 1974. — 382 с.
309. Соболев О. М. Постмодерн і майбутнє філософії / О. М. Соболев. — К. : Наук. думка, 1999. — 185 с.
310. Сковорода Г. С. Повне зібрання творів : у 2-х т. / Г. С. Сковорода. — К. : Наук. думка, 1973—Т. 1. — 1973. — 380 с.
311. Соколов В. В. Средневековая философия / В. В. Соколов. — М. : Высш. шк., 1979. — 448 с.
312. Сократ; Платон / Е.Н.Орлов; Аристотель / Е.Ф. Литвинова; Сенека / Пл. Краснов; Бруно / Ю.М.Антоновский : Биогр. очерки. — СПб. : ЛИО Редактор, 1994. — 326 с. — (Серия „Жизнь замечательных людей”).

313. Сознание как предмет теории познания. — К. : Наук. думка, 1988. — 248 с.

314. Соловьёв Вл. Критико—биографический словарь русских писателей и учёных С. А. Венгерова / Вл. Соловьёв, Е. П. Блаватская. — СПб., 1892—Т. 36. — 600 с.

315. Соловьёв Вл. Сочинения : в 2-х т. / Вл. Соловьёв. — М. : Мысль, 1988—. — (Философское наследие). Т.2. — 1988. — 822 с.

316. Соловьёв Вл. Вера, разум, опыт / Вл. Соловьёв // Вопросы философии. — 1994. — № 1. — С. 111—128.

317. Соловьёв Вл. Философское начало цельного знания / Вл. Соловьёв. — Минск : Харвест, 1999. — 912 с. — (Классическая философская мысль).

318. Соловьёв Вл. Духовные основы жизни / Вл. Соловьёв. — Брюссель : Жизнь с богом, 1982 — 144 с.

319. Сорокин П. Человек. Цивилизация. Общество / П. Сорокин. — М. : Политиздат, 1992. — 483 с. — (Мыслители XX века).

320. Спиноза Б. Трактат об усовершенствовании разума / Б. Спиноза ; [пер. Я. М. Боровского.]. — М. ; Л. : Соцэкгиз, 1934. — 153с.

321. Спиркин А. Г. Сознание и самосознание / А. Г. Спиркин. — М. : Политиздат, 1972. — 303 с.

322. Старикова Г. Г. Проблема имплицитного знания. Когнитологический подход / Г. Г. Старикова // Вестник ХНУ. — 2000. — № 456. — С. 281—284.

323. Стародубцова Л. В. Память и забвения в истории идей : мнемоническая герменевтика культуры: дис. ... доктора филос. наук : 09.00.04. / Стародубцева Лидия Владимировна. — Х., 2003. — 477 с.

324. Степаненко І. В. Метаморфози духовності в ландшафтах буття / І. В. Степаненко. — Х. : ОВС, 2002.—256 с.

325. Степин В. С. Становление научной теории : содержательные аспекты строения и генезиса теоретических знаний физики / В. С. Степин. — Минск : Изд-во БГУ, 1976. — 319 с.

326. Судзуки Д. Т. Мистицизм : христианский и буддистский / Д. Т. Судзуки ; [пер. с англ. М. А. Мамоновой, А. В. Иванова]. — К. : София, 1996. — 288 с.

327. Сухарева О. А. Пережитки демонологии и шаманства у равнинных таджиков / О. А. Сухарева // Домусульманские верования и обряды в средней Азии. — М., 1975. — С. 43—56.

328. Танчер В. К. Основы научного атеизма / В. К. Танчер. — К. : Вища шк., 1975. — 183 с.

329. Творения Иоанна Златоуста, Архиепископа Константинопольского. — СПб. : Тип. Андреева, 1896—Т.2, Кн. 1. — 1896. — 300 с.

330. Теліженко Л. В. Містичний досвід як антропологічний модус : автореф. дис. на здобуття наук. ступеня. канд. філос. наук : спец. 09.00.04 "Філософська антропологія, філософія культури" / Л. В. Теліженко. — Х., 2004. — 16 с.

331. Токарев С. А. Сущность и происхождение магии / С. А. Токарев // Исследования и материалы по вопросам первобытных религиозных верований. — М., 1952. — С. 5—95.

332. Толковая Библия. Новый Завет. — СПб., 1911—1913.

333. Томас Дж. Первые философы / Дж. Томас. — М. : Наука, 1959—Т. 2 — 1959. — 328 с.

334. Трубников Н. Н. Время человеческого бытия / Н. Н. Трубников. — М. : Наука, 1987. — 255 с.

335. Тугаринов В. П. Философия сознания / В. П. Тугаринов. — М. : Мысль, 1971. — 199 с.

336. Тулмин Ст. Человеческое понимание / Ст. Тулмин. — М. : Прогресс, 1984. — 327 с.

337. Тульвисте П. Культурно—историческое развитие вербального мышления. Психологические исследования / П. Тульвисте. — Талин : Валгус, 1937. — 341 с.

338. Турсунов А. Основания космологии / А. Турсунов. — М. : Мысль, 1987. — 237 с.

339. Тухолка С. Оккультизм и магия / С. Тухолка. — Рига : Клуб неорганизованного искусства, 1990. — 87 с.

340. Тэйлор Э. Первобытная культура / Э. Тэйлор ; [пер. с англ. В. К. Никольского]. — М. : Наука, 1939. — 570 с.

341. Тюхтин В. С. Проблемы идеального : методологический анализ / В. С. Тюхтин // Вопросы философии. — 1987. — № 9. — С. 80—92.
342. Угринович Д. М. Психология религии / Д. М. Угринович. — М. : Политиздат, 1986. — 350 с.
343. Угринович Д. М. Введение в религоведение / Д. М. Угринович. — М. : Мысль, 1985. — 270 с.
344. Угринович Д. М. Искусство и религия / Д. М. Угринович. — М. : Политиздат, 1982. — 287 с.
345. Упанишады : в 3-х кн. / АН СССР ; Ин—т Востоковедения ; [пер. с санскр. А. Я. Сыркина]. — М. : Знание, 1992— Кн.1. Брихадараньяка упанишада. — 237 с. Кн. 2. Упанишады — 366 с. Кн. 3. Чхандотья упанишады. — 255 с.
346. Урманцев Ю. А. О формах постижения бытия / Ю. А. Урманцев // Вопросы философии. — 1993. — № 4. — С. 90—110.
347. Успенский П. Д. Новая модель вселенной / П. Д. Успенский. — СПб. : Изд. Чернышева, 1993. — 560 с.
348. Успенский П. Д. TERTIUM ORGANUM. Ключ к загадкам мира / П. Д. Успенский. — СПб. : Андреев и сыновья, 1992. — 241 с.
349. Успенский П. Д. В поисках чудесного / П. Д. Успенский ; [пер. с англ. Н. В. фон Бока]. — М. : ФАИР—ПРЕСС, 1999. — 528 с.
350. Успенский П. Д. Четвертый путь : запись бесед, основанных на учении Г. И. Гурджиева / П. Д. Успенский. — СПб. : Комплект, 1995. — 522 с.
351. Уэвелль В. История индуктивных наук от древнейшего и до настоящего времени / В. Уэвелль ; [пер. с англ. М. А. Антоновича, А. Н. Пыпина]. — СПб, 1867. — 589 с. — (Сочинения : в 3 т. / В. Уэвелль ; Т.1).
352. Федоров Н. Ф. Философия общего дела : в 2-х т. / Н. Ф. Федоров. — М., 1906 — 1913. — Т. 1. — 1906. — 356 с. Т. 2. — 1913. — 430 с.
353. Федотов Г. П. О святом духе в природе и культуре. Европа и мы / Н. Ф. Федоров. — Париж, 1973. — 387 с.
354. Фейнберг Е. Л. Две культуры. Интуиция и логика в искусстве и науке / Е. Л. Фейнберг. — М. : Наука, 1992. — 247 с.

355. Фейерабенд П. Избранные труды по методологии науки / П. Фейерабенд. — М.: Наука, 1986. — 516 с.
356. Филиппов А. Т. Многоликий солитон / А. Т. Филиппов. — М. : Наука, 1986. — 222 с.
357. Философский энциклопедический словарь / [ред.-сост. Е. Ф. Губский, Г. В. Кораблева, В. А. Лутченко]. — М. : ИНФРА—М, 2003. — 576 с.
358. Философский словарь / [под ред. В. И. Шинкарука]. — [2-е изд.]. — К. : Гл. ред. УСЭ, 1986. — 800 с.
359. Философский энциклопедический словарь / гл. ред. Л. Ф. Ильичев и др. — М. : Сов. энцикл., 1983. — 840 с.
360. Философский словарь / под ред. И. Т. Фролова. — [5-е изд.]. — М. : Политиздат, 1987. — 588 с.
361. Финк Э. Основные феномены человеческого бытия / Э. Финк // Проблема человека в западной философии. — М., 1988. — С. 120—267.
362. Форчун Д. Тайное без вымыслов / Д. Форчун ; [пер. с англ. Элифас Леви]. — М. : REFL — book, 1990. — 379 с. — (Библиотека эзотерической литературы).
363. Франк С. Л. Предмет знания. Об основах и пределах отвлеченного знания. Душа человека, опыт введения в философскую психологию / С. Л. Франк. — СПб. : Наука, 1995. — 653 с.
364. Фрейд З. Введение в психоанализ : Лекции / З. Фрейд ; [пер. с нем. М. Г. Ярошевского]. — М. : Наука, 1989. — 456 с. — (Классики науки) (Памятники истории науки).
365. Франк С. Л. Сочинения / С. Л. Франк. — М. : Правда, 1990. — 607 с. — (Из истории отечественной философской мысли).
366. Фуко М. Археология знания / М. Фуко ; [пер. с фр. С. Митина, Д. Стасова]. — К. : Ника—Центр, 1996. — 206 с.
367. Фрэзер Дж. Золотая ветвь : исследование магии и религии / Дж. Фрэзер ; [пер. с англ. С. А. Токарева]. — М. : Политиздат, 1984. — 703 с.
368. Хайдеггер М. Основные понятия метафизики / М. Хайдеггер // Вопросы философии. — 1989. — № 9. — С. 116—163.

369. Хайдеггер М. Время и бытие. Сжатые выступления / М. Хайдеггер ; [пер с нем. В. В. Биbihина]. — М. : Республика, 1993. — 447 с. — (Мыслители XX века).

370. Хайек Ф. Рассеянное знание / Ф. Хайек // Вопросы философии. — 1989. — № 10. — С. 104—116.

371. Хамитов Н. В. Философия и психология пола / Н. В. Хамитов. — К. : Ника—Центр ; М. : Ин-т общегуманитар. исслед., 2001. — 222 с. — (Серия «Проблема человека» ; Вып. 1).

372. Хамитов Н. В. Философия человека : поиск пределов ; пределы мужского и женского : введение в метаантропологию / Н. В. Хамитов. — К. : Наук. думка, 1997. — 117 с.

373. Хамитов Н.В. Философия: Бытие. Человек. Мир / Н.В. Хамитов. — К.: КНТ, Центр учебной литературы, 2006. — 450 с.

374. Хамитов Н.В. Философский словарь: Человек и мир / Н.В. Хамитов. — К.: КНТ, Центр учебной литературы, 2006. — 304 с.

375. Хамитов Н.В. Тайны мужского и женского / Н.В. Хамитов. — К.: Либідь, 2002. — 173 с.

376. Харузина В. Н. Введение в этнографию / В. Н. Харузина. — М. : Изд-во МГУ, 1941. — 176 с. — (Описание и классификация народов земного шара).

377. Хасон Пол. Тайны колдовства / П. Хасон. — СПб. : Спикс, 1994. — 390 с.

378. Холл Мэнли П. Самораскрытие / П. Мэнли Холл. — К. : София, 1995. — 285 с.

379. Холл Менли П. Энциклопедическое изложение масонской, герметической, каббалистической, розенкрецеровской символической философии / П. Мэнли Холл ; [пер. с англ. В. В. Цемицева]. — Новосибирск : Наука, 1997. — 793 с.

380. Хомяков А. С. Сочинения : в 8-ми т. / А. С. Хомяков. — М. : Тип. Лебедева, 1878 — 1882. — Т. 1. — 1878. — 450 с.

381. Хоружий С. С. Человек и его три дальних удела. Новая антропология на базе древнего опыта / С. С. Хоружий // Вопросы философии. — 2003. — № 1. — С. 38—62.

382. Хорхе А. Ливрага. Скрытые мотивы отчаяния / А. Хорхе // Афина. — К., 2002. — С. 17—29.
383. Цицерон. О природе богов / О. Цицерон // Философские трактаты. — М., 1985. — С. 280—380.
384. Человек и общество : словарь—справочник / [сост. И. Д. Коротец, Л. А. Штомпель]. — Ростов—на—Дону : Феникс, 1996. — 544 с.
385. Чеслинг У. Среди кочевников Северной Австралии / У. Чеслинг ; [пер. с англ. С. А. Токарева]. — Изд—во вост. лит., 1961. — 173 с.
386. Чесноков С. В. Два способа организации контекста и проблема взаимопонимания / С. В. Чесноков, В. С. Ротенберг // Психологические проблемы познания действительности. Труды по искусственному интеллекту : уч. зап Тартус. ун—та. — Тарту, 1988. — Вып. 793. — С. 30—45.
387. Чешев В. В. Техническое знание как объект методологического анализа / В. В. Чешев. — Томск : Изд—во Том. ун—та, 1981. — 194 с.
388. Шабанова Ю. О. Метафізичні обрії містичного вчення Майстра Екхарта / Ю. О. Шабанова // Філософська думка. — 2003. — № 2. — С. 73—82.
389. Шаманизм. По ту сторону. — Минск: Плопресс, 2003. — 416 с.
390. Шапошникова Л. В. Огненное творчество Космической Эволюции / Л. В. Шапошникова // Рерих Е. И. У порога нового мира / Е. И. Рерих. — М., 1993. — С. 15—60.
391. Шаревская Б. Религия Африки / Б. Шаревская. — М. : Наука, 1960. — 268 с.
392. Шахнович М. И. Современная мистика в свете науки / М. И. Шахнович. — М. ; Л. : Наука, 1965. — 207 с.
393. Шахнович М. И. Мистика перед судом науки / М. И. Шахнович. — М. : Знание, 1970. — 59 с. — (Новое в жизни, науке и технике. Серия «Естествознание и религия»).
394. Шелер М. Философское мировоззрение / М. Шелер ; [пер. с нем. А. В. Денежкина] // Шелер М. Избранные произведения. — М., 1994. — С. 1—129.
395. Шелер М. Положение человека в космосе / М. Шелер ; [пер. с нем. А. В. Денежкина] // Шелер М. Избранные произведения. — М., 1994. — С. 129—195.

396. Шелер М. Феноменология и теория познания / М. Шелер ; [пер. с нем. А. В. Денежкина] // Шелер М. Избранные произведения. — М., 1994. — С. 195—259.

397. Шерток Л. Гипноз / Л. Шерток ; [пер. с фр. Л. Х. Тапалцян]. — М. : Медицина, 1992. — 224 с.

398. Шерток Л. Рождение психоаналитика : От Месмера до Фрейда / Л. Шерток, де Р. Соссюр ; [пер. с фр. и вступ. ст. Н. С. Автономовой]. — М. : Прогресс, 1991. — 288 с.

399. Шестопалов С. В. Методические рекомендации по 1-му курсу астрологии / С. В. Шестопалов. — Л. : Лениздат, 1990. — 88 с.

400. Шинкарук В. І. Поняття культури. Філософські аспекти / В. І. Шинкарук // Феномен української культури : методологічні засади осмислення. — К., 1996. — С. 8—62.

401. Шри Ауробиндо Гнош. Интегральная Йога / Ш. Ауробиндо Гнош. — М. : Никос, 1992. — 395 с.

402. Шри Шримад. Жизнь возникает из живого / Ш. Шримад. — М. ; СПб. ; Калькутта—Бомбей—Нью—Дели : Блаживеданта Бук Траст, б/г. — 109 с.

403. Штейнер Р. Мистика на заре духовной жизни нового времени и её отношение к современным мировоззрениям. / Р. Штейнер ; [пер. с нем. Д. И. Иванова]. — Ереван : Ной, 1993. — 224 с.

404. Штейнер Р. Очерк тайноведения / Р. Штейнер. — Л. : Эго, 1991. — 270 с.

405. Шюре Э. Великие посвященные / Э. Шюре.—М. : Книга-Принтшоп, 1990. — 418 с.

406. Щедрін А. Т. Натуралістична і соціотехнічна міфотворчість у контексті культури постмодерну / А. Т. Щедрін // Вісник Харк. держ. акад. культури : зб. наук. пр. — 2003. — Вып. 11. — С. 12—22.

407. Щедрин А. Т. Социотехническое мифотворчество как феномен культуры: история и современность / А. Т. Щедрин // Вестник нац. техн. ун-та “ХПИ”. — 2003. — № 2. — С. 105—114.

408. Щербатской Ф. И. Философское учение буддизма / Ф. И. Щербатской. — М. : Наука, 1989 — 298 с.

409. Экхарт М. Проповеди и рассуждения / М. Экхарт. — М. : Мусажет, 1912. — 233 с.

410. Элиаде М. История веры и религиозных идей : в 2-х т. / М. Элиаде ; [пер. с фр. А.А. Васильева]. — М.: Критерион, 2001—Т. 1. От каменного века до Элевсинских мистерий. — 2001. — 464 с.

411. Элиаде М. Миф о вечном возвращении. Архетипы и повторяемость / М. Элиаде ; [пер. с фр. А. А. Васильева]. — СПб. : Алетейя, 1998. — 250 с.

412. Элиаде М. Священное и мирское / М. Элиаде ; [пер. с фр. А. А. Васильева]. — М. : Изд—во МГУ, 1994. — 144 с.

413. Элиаде М. Тайные общества. Обряды инициации и посвящения / М. Элиаде ; [пер. с фр. А. А. Васильева]. — М. ; СПб. : Унив. кн., 1999. — 356 с.

414 Элиаде М. Шаманизм. Архаические техники экстаза / М. Элиаде ; [пер. с фр. А. А. Васильева]. — К. : София, 1998. — 384 с.

415. Элиаде М. Словарь религий, обрядов и верований / М. Элиаде, И. Кулиано; [пер. с фр. А. А. Васильева]. — М. : Рудомино, СПб. : Унив. кн., 1997. — 416 с.

416. Элиаде М. Мифы памяти и забвения / М. Элиаде // Элиаде М. Аспекты мифа / пер. с фр. А. А. Васильева. — М., 1994. — С. 118—142.

417. Энгельс Ф. Диалектика природы / Ф. Энгельс, К. Маркс // Маркс К. Полное собрание сочинений : в 50-ти т. — М., 1961. — Т.20. — С. 329—824.

418. Энгельс Ф. Введение к «Диалектике природы» / Ф. Энгельс, К. Маркс // К. Маркс. Избранные произведения : в 3-х т. — М., 1986. — Т.3. — С. 41—59.

419. Энциклопедия оккультизма : в 2-х т. / [под ред. Р. Ф. Додельцева]. — М. : Avers, 1992—Т. 1. — 1992. — 205 с.Т. 2. — 1992. — 207 с.

420. Энциклопедический словарь / издатели Ф. А. Брокгауз, И. А. Ефрон. — СПб. : Типо—литография И. А. Ефрона, 1896—Т. 19. — 476 с.

421. Юм Д. Трактат о человеческой природе / Д. Юм ; [пер. с англ. С. И. Церетели]. — М. : Канон, 1995. — (История философии в памятниках). Кн. 2.: Об аффектах. — 1995. — 415 с.

422. Юнг К. Г. Архетип и символ / К. Г. Юнг ; [пер. с нем. Л. О. Акопяна]. — М. : Ренессанс, 1991. — 304 с.

423. Юнг К. Г. Либи́до, его метаморфозы и символы / К. Г. Юнг ; [пер. с нем. и англ. под общ. ред. В. Зеленского]. — СПб. : Вост.—Европ. ин-т психоанализа, 1994. — 341 с.

424. Юнг К. Г. Психологический комментарий к «Тибетской книге великого освобождения» / К. Г. Юнг ; [пер. с нем. и англ. В. Бакусеева]. — М. : Медиум, 1994. — 256 с.

425. Юнг К. Г. Проблемы души нашего времени / К. Г. Юнг; [пер. с нем. А. М. Боковой]. — М. : Прогресс, 1996. — 331 с. — (Библиотека зарубежной психологии).

426. Юнг К. Г. Человек и его символы / К. Г. Юнг; [пер. с нем. Р. Ф. Добельцева]. — М. : Серебр. Нити, 1998. — 358 с.

427. Юнг К. Г. Воспоминания, сновидения, размышления / К. Г. Юнг ; [пер. с нем. И. Булкиной]. — К. : Air Land, 1994. — 406 с.

428. Юнг К. Г. Об архетипах коллективного бессознательного / К. Г. Юнг // Вопросы философии. — 1958. — № 1. — С. 133—150.

429. Юркевич П. Д. Сердце и его значение в духовной жизни человека, по учению слова Божия // Философские произведения. — М., 1990 — С. 458—565.

430. Юшкевич А. П. История математики в средние века / А. П. Юшкевич. — М. : Физматгиз, 1961. — 448 с.

431. Ясперс К. Смысл и назначение истории / К. Ясперс ; [пер. с нем. М. И. Левиной]. — М. : Политиздат, 1991. — 527 с. — (Мыслители XX века).

432. Benson H. The Relaxation Response / H. Benson. — L., 1976. — P. 24—176.

433. Bernard H. Research Method in Cultural Anthropology / H. Bernard. — New — berg Park : Sage, 1988. — 519 p.

434. Bloor D. Knowledge and social imagery / D. Bloor. — L. et al, 1976. — 215 p.

435. Di Blasi L. Cyber Mystik. / L. Di Blasi. — München: Fink, 2006. — 180 s.

436. Die Religion in Geschichte und Gegenwart. Bd. 4 — Tubinger, 1960. — S. 1050—1250. 437. Carrington P. Freedom in Meditation / P. Carrington. —

N.Y., 1971 ; Studies in symbolic Interaction. — Vol. I. Green — wich, 1977 — P. 155 — 172.

438. Eastly B. Witch hunting magic and new philosophy : An introduction to debates of the scientific revolution, 1450 — 1750 / B. Eastly. — Brighton, 1950. — 283 p.

439. Festugiere Andre — J. Corpus Hermeticum / Andre Festugiere // Texte etabli par A. D. Nock. — Paris, 1954.

440. Fichte I. G. Sammtliche Werke, erste Abtheilung, erster Band — Berlin, 1845. — 814 p.

441. Fletcher A. C. The Hako A. Pawnee Ceremony / A. C. Fletcher // 22th Annual Report. 442. Frank E. Plato und die Sogenannten Pythagoreer / E. Frank. — Halle, 1923 — 399 p.

442. Bureau of American Ethnology (1900—1901). — Washington, 1904. — 235 p.

443. Guthrie W.K.C. A History of Greek Philosophy / W. K. C. Guthrie. — Cambridge, 1962. — Vol. I — 580 p.

444. Hamann I. G. Schriften. B. II / I. G. Hamann. — Berlin, 1821. — P. 32—150.

445. Harris M. Cultural Anthropological / M. Harris. — N.—Y. : Harper and Row, 1987. — 477 p.

446. Hossbach K. The Metaphysics of Knowledge / K. Hossbach. — London: King's College, 2008. — 56 p.

447. Jennes D. The Ojibwa Indians of Parry Island, Their Social and Religious Life / D. Jaunes // Bulltins of the Canada Department of Mines. National Museum of Canada. — Ottawa, 1935. — № 78. — P. 2—35.

448. William James. A Pluralistic Universe in Essays in Radical Empiristic and a Pluralistic Universe / James William. — Gloucester : Peter Smith, 1967. — P. 20—25.

449. Malinovski B. Magic. Science and Religion and other Essays / B. Malinovski. N.Y., USA, 1948. — 348 p.

450. Malinovski B. Myth in primitive psychology / B. Malinovski. — L., 1926. — 620 p.

451. Malinowski B. Argonauts of the Western Pacific. / B. Malinowski. — London, 1922 — 489 p.
452. Panke W. W. Implication of LSD and experimental mysticism. / W.W. Panke, W.A. Richards // Altered states of consciousness. A Book of Reading. — N.Y: Willey, 1963. — P. 600—610.
453. Rajneesh B.S.I. Am the Gate. Initiation and Discipleship / B. S. I. Rajneesh. — N.Y., 1977. — P. 10–232.
454. Sambursky S. Physical World of the Greeks / S. Sambursky. — London, 1956. — 231 p.
455. Schreiber H. / Mysten, Maurer und Mormonen. Geheimbünde in vier Jahrtausenden / Droemersch verlagsanstalt Th. Nachf., / H. Schreiber, G. Schreiber. — München. — 1992. — 407 p.
456. Solbach A. Seinsverstehen und Mythos / A. Solbach. — Freiburg: Verlag Karl Albert, 2008. — 215 s.
457. Strasser P. Theorie der Erlösung / P. Strasser. — München: Fink, 2006. — 224 s.
458. Tolbot M. Mysticism and New Physics / M. Tolbot. — L., 1981. — 208 p.
459. Tugendhat E. Die anthropologische Wurzel der Mystik / E. Tugendhat // Information Philosophie. — 2007. — № 2. — S. 7—17.
460. Tugendhat E. Die anthropologischen Wurzeln der Mystic / E. Tugendhat // Information Philosophie. — 2006. — №2. — S. 7 – 17.
461. Что такое Симорон // [http: // Simoron_dax_ru.html](http://Simoron_dax_ru.html).

НАУКОВЕ ВИДАННЯ

ГРИНЬОВА Наталія Володимирівна

**НЕПІЗНАВАЄМЕ ТА НЕПІЗНАНЕ В КУЛЬТУРНИХ
ФОРМАХ ЛЮДСЬКОГО БУТТЯ**

Монографія
(рос. мовою)

В авторській редакції

Комп'ютерне верстання *Н. В. Зражевська*

Дизайн обкладинки *І. П. Шелехов*

Підп. до друку 02.09.11
Друк на ризографі

Формат 60×84/16
Тираж 500 пр.

Ум. друк.арк. 16,0
Зам. №

Видавець і виготовлювач:

Харківська національна академія міського господарства,
вул. Революції, 12, Харків, 61002

Електронна адреса: rectorat@ksame.kharkov.ua

Свідоцтво суб'єкта видавничої справи:

ДК № 4064 від 12.05.2011